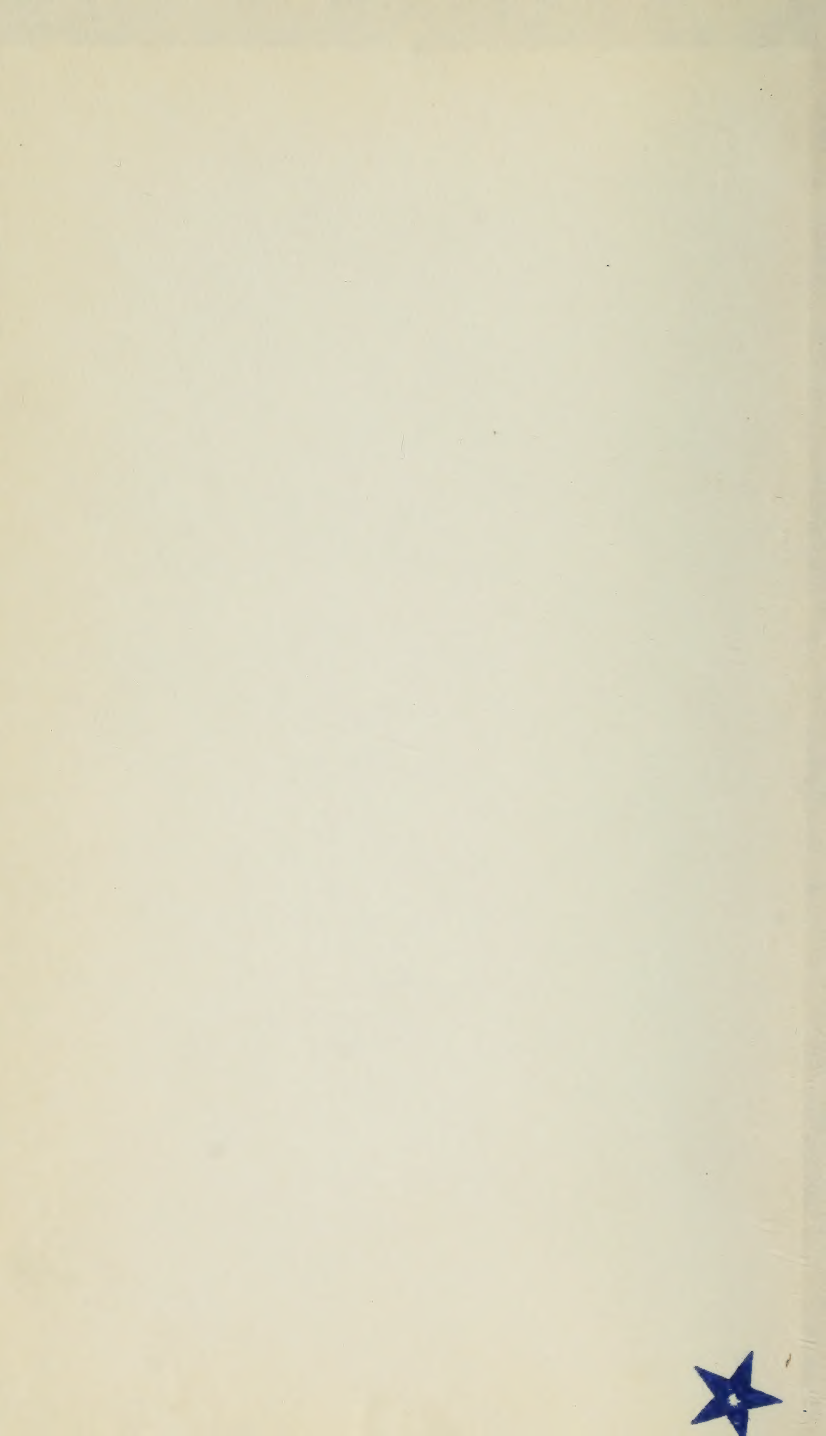






L'INDE

aux temps des Mauryas et des Barbares

Grecs, Scythes, Parthes et Yue-tchi.

HISTOIRE DU MONDE

PUBLIÉE

SOUS LA DIRECTION DE M. E. CAVAIGNAC

Tome VI [1]

L'INDE AUX TEMPS DES MAURYAS

ET DES BARBARES, GRECS, SCYTHES, PARTHES ET YUE-TCHI

PAR

LOUIS DE LA VALLÉE-POUSSIN



PARIS

E. DE BOCCARD, Éditeur

1, Rue de Médicis, 1

1930



A F. W. THOMAS

En marque d'affection et de reconnaissance.

AVANT-PROPOS

Diverses causes ont retardé la publication de ce volume. J'ai pu lire et utiliser le beau livre de René Grousset, *Histoire de l'Extrême-Orient,* 1929. Malheureusement, le deuxième volume du *Corpus Inscriptionum Indicarum,* de Sten Konow, me parvient trop tard. Mais on verra que j'ai diligemment étudié les articles dispersés qui sont résumés et complétés dans sa remarquable Introduction.

René Grousset veut bien me donner une de ses cartes : peu banale preuve de bienveillance dont mes lecteurs et moi sommes très reconnaissants.

CHAPITRE PREMIER

LES ACHÉMÉNIDES ET ALEXANDRE

---

§ 1. L'ancien Penjab

Lassen, *Pentopotamia Indica,* 1827; Vivien de Saint-Martin, *Etudes sur la géographie et les populations primitives du Nord-Ouest de l'Inde d'après les hymnes védiques,* 1860; *Etudes sur la géographie grecque et latine de l'Inde et en particulier sur l'Inde de Ptolémée, Mémoire analytique sur la carte de l'Asie centrale et de l'Inde,* 1858; Alexander Cunningham, *Ancient geography of India,* 1871; H. Yule, dans l'*Atlas of ancient geography* de Smith, 1875; Crindle, notes nombreuses dans son *India*; F. Pulle, *Studi Italiani di Filologia Indo-iranica,* IV et V; très utile, Surendranath Mazundar Sastri, *Notes on Cunningham's ancient geography of India,* sans date, mais récent (voir par exemple le mot Kapisene); Bhandarkar, *Pânini and the geography of the Penjab, Indian Antiquary,* I, p. 21; Bimala Charan Law, *Some Kshatriya tribes of Ancient India,* Thacker, Calcutta, 1923; dépouillement complet de toutes les sources, indiennes ou grecques, sur les Licchavis, Çâkyas, Madras, Kambojas, Gandhâras, etc.; Rapson, *Ancient India,* Cambridge, 1914, p. 80-87; S. Lévi, *Mahâmâyurî, JA,* 1915, I, p. 19; *Pour l'histoire du Râmâyana, ibid.,* 1918, janvier-février; J. Przyluski, *Nord-Ouest de l'Inde...,JA,* 1914, II, p. 493.

Voir ci-dessous. 303, 333, 341.

Il n'est pas inutile de rappeler certaines précisions géographiques : « Le Gandhâra est la vallée inférieure du Kâbul, depuis Peshawar jusqu'au confluent de l'Indus. Villes principales : Purushapura (Peshawar), Pushkarâvatî (Charsadda) et Udabhânda (Und près d'Attock).

« L'Uddiyâna était situé plus au Nord,, dans les montagnes du Bunêr et du Svât. (Voir S. Lévi, *JA*, 1915, p. 105.)

« La vallée occidentale du Kâbul formait le Kâpiça : région de Hadda-Jelalabâd, l'ancienne Nagarahâra, et de la ville actuelle de Kâbul; l'ancienne capitale, Kâpiçî, étant située près de l'actuel Bégrâm à environ 50 km. à vol d'oiseau au N. de Kâbul. » (R. Grousset, p. 55[1]; voir *JA*, 1915, p. 102.)

1. « L'Inde est grande, beaucoup plus grande que l'échelle ordinaire de nos cartes ne le donne à penser... De tout temps, « l'Inde du Nord » — autrement dit, le Penjâb — a été la moins indienne des « cinq Indes ». Comment en aurait-il été autrement, alors que son sol, forcément le plus exposé aux invasions et le plus longtemps soumis aux dominations étrangères, avait été si souvent pétri et repétri dans le sang mêlé de tant de races? Les modes et les goûts, les coutumes et les idées y avaient, par rapport à ce que les Hindous orthodoxes appelaient le « pays du milieu », un air que nous qualifierons d'occidental... Aujourd'hui encore, pour qui descend du Nord-Ouest, Pêshawar, Lahore, Delhi sont à peine des villes indiennes. C'est seulement en arrivant à Mathurâ que, sur ses quais fréquentés par les tortues sacrées de la Yamunâ et dans ses temples hantés de singes, on a vraiment le sentiment de respirer l'atmosphère hindoue. Or,

1. D'après Foucher, *Géographie ancienne du Gandhâra*, Itinéraire de Hiuan-tsang en Afghanistan, dans *BEFE-O*, 1901, p. 322 et *Etudes asiatiques*, 1925, I, p. 236, 278. — Voir aussi, du même, *Sur la frontière indo-afghane*, Hachette, 1901.

lisez attentivement la relation de Fa-hien : il vous apparaîtra clairement que son impression fut toute pareille. De son temps, l'Inde géographique commençait à l'Hindou-Koush; pourtant ce n'est qu'à *Mo-tou-lo* qu'il suspend son récit pour faire un tableau des mœurs sociales et religieuses du *T'ien-tchou.* » (Foucher, II, 601-2.)

Dès l'époque d'Alexandre, le Penjab était la moins « hindoue » des provinces de l'Inde (voir p. 12).

2. Tous les ethniques et autres noms propres fournis par les historiens grecs ont été, comme bien on pense, soigneusement étudiés, confrontés avec les traditions indiennes d'ordre légendaire ou géographico-historique (Mahâbhârata, Râmâyana, etc.), avec les données numismatiques, avec la toponymie moderne souvent très conservatrice. Dans plusieurs cas, les sources grecques renseignent sur l'habitat ancien de tribus qui, depuis, se sont déplacées, ou qui, depuis longtemps, avaient plusieurs habitats. Et encore sur leurs mœurs et institutions politiques, sur leur brâhmanisation, leur origine probable.

Raychauduri, dans sa *Political History* (p. 148), qui est décidément un fort utile ouvrage, classe les vingt et un Etats avec lesquels Alexandre eut alliance ou conflit. La même liste dans les notes géographiques de Surendranath Mazundar. La bibliographie de ces deux sources est au point. Moins nombreux, les détails relevés dans la *Cambridge History* sont judicieusement choisis. Trois chapitres des *Kshatriyas tribes of Ancient India* de B.-C. Law (Calcutta, 1923) apportent sur les Madras, Kambojas et Gandhâras, une imposante masse de références : l'auteur n'a pas eu l'intention d'édifier une histoire proprement dite, qui présente de grandes difficultés, mais d'amener à pied d'œuvre les matériaux de cette histoire.

On a bien vu, dès longtemps, que les Siboi, Oxudrakai, Malloi, Abastanoi, sont les Çibis, Kshudrakas, Mâlavas, Ambashtha.

Plusieurs autres identifications sont certaines et permettent de mettre en faisceau les indications dispersées.

3. Le Penjâb, où certainement séjournèrent les Aryas porteurs du Rigveda et de la future civilisation brâhmanique, n'est plus, à partir d'une époque difficile à préciser, une terre sainte; bien au contraire. Le Kaushîtakibrâhmana le considère comme un siège de science brâhmanique et surtout de bon langage : « C'est dans le Nord qu'on parle bien; on va dans le Nord pour apprendre à bien parler. » Et nous savons que la grammaire et le sanscrit ont eu des forteresses dans le Nord et notamment au Cachemire. L'histoire d'Alexandre nous montre les brâhmanes très influents dans le Sindh. Cependant, bien longtemps avant Alexandre, s'il faut en croire les savants, les pays du Nord sont des pays impies (Baudhâyanadharmasûtra, etc.) comme les pays de l'Est et du Sud; ces derniers pays sont des régions où la civilisation brâhmanique est récente ou non encore implantée : les pays du Nord sont des régions où cette civilisation est polluée par des étrangers récemment immigrés, par des autochtones trop nombreux : « Les habitants d'Anga, Magadha, Surate, Dekan, Sindh-Sauvîra sont mêlés d'origine. » « Qui visite Aratta, Gandhâra, Sauvîra, Kalinga, doit faire certain sacrifice de purification. » L'épopée est encore plus nette. Sans doute, elle attribue un rôle militaire glorieux à des princes du Nord, mais elle stigmatise les mauvaises mœurs de ce pays et tient

en médiocre estime les brâhmanes qui prêtent leur ministère à des gens d'origine mêlée : « Ils n'étudient pas le Veda, ils ne sacrifient pas; les dieux ne mangent pas leurs offrandes. » (Sources dans Ram Prasâd Chanda, *The Indus valley in the Vedic Period.*, Mem. Arch. Survey, 27, S. Levi, *BEFE-O*, 1904, p. 54; Keith, *Rigveda-brâhmanas*, p. 330; Foucher, *Gandhâra*, II, p. 418.)

L'appréciation chronologique des Brâhmanas et de l'épopée prête à controverse. Il faut tenir pour certain que l'épopée se réfère souvent à des temps post-Alexandre et à un Penjâb plein des barbares que nous verrons qui y pullulent aux environs de notre ère. Mais l'onomastique de l'époque macédonienne et d'autres renseignements font croire que, au cours des siècles qui séparent le Veda et Alexandre, les marches du Nord-Ouest ont été envahies par des tribus bactriennes ou scythes. D'où l'aspect médiocrement brâhmanique de l'Inde d'Alexandre : à côté de rois de type hindou et de nom indien ou sanscrit (Taxile, Porus, Sindh), des « peuples libres », des clans de Çibis, Malloi, Kshudrakas, etc., qui conservent plusieurs traits de la horde primitive.

4. Parmi les vieux ethniques de ce pays, les Mallas, Mâlas ou Mâlavas, certainement apparentés aux Maddas, Maddavas, Madras et Madrakas, voisins des Bhadras et Bhallas. Tout ce monde, en compagnie d'autres clans, est souvent nommé Bâhîka pour quoi les sources sanscrites ont parfois la variante Bâhlîka; or Bâhlîka est Bactres. La rencontre est digne de remarque. Sans qu'on puisse ou qu'on veuille faire de ceci un dogme — nous n'avons que

trop de dogmes — disons avec J. Przyluski que, vraisemblablement, « les Bâhlîkas du Penjâb et ceux de Bactres étaient réellement apparentés : la frontière du nord-ouest de l'Inde, si souvent franchie aux temps historiques, doit l'avoir été à toutes les époques, et ceci pourrait expliquer la présence des Bâhlîkas en deçà et au delà... Bhadrâ, l'aïeule légendaire des Madras (Mahâbhârata), aurait été l'épouse du roi Vyushitaçva : ce dernier nous rappelle les composés iraniens en *aspa* et en particulier Vîstâspa, nom du père de Darius et du roi protecteur de Zoroastre ». On arrive donc à penser que « longtemps avant les invasions des Indo-Scythes et des Çakas, antérieurement même à l'expédition d'Alexandre, des Bactriens, descendus de l'Afghanistan, avaient déjà pénétré dans l'Inde et conquis au moins le Penjâb ». (J. Przyluski, *Udumbara*, *JAS*, 1926, I.)

On fait grand tort à ces déductions, qui valent par l'ensemble, en les résumant au moyen de coupes sombres.

Toujours est-il que la grammaire paninéenne (V. 3, 114) range parmi les Bâhîkas les Kshudrakas et les Mâlavas; que les Mâlavas ont d'étroites relations avec les Yaudheyas et les Arjunâyanas : tous clans ou « Samghas » qui vivent non pas seulement du commerce des armes, ainsi qu'on traduit généralement, mais encore et surtout du métier des armes.

5. C'est sur les confins iraniens que nous placerons les Kambojas (voir p. 40).

Ils font grande figure. La plus vieille géographie bouddhique les compte parmi les seize grands peuples à côté des Gândhâras. Ils tiennent une place mieux qu'honorable, avec les Yavanas-Çakas-Madras,

dans le **Mahâbhârata**, un des ouvrages du monde où l'anachronisme triomphe le plus régulièrement. Connus d'ancienne date, ils sont encore connus à l'époque des Yavanas : les Scythes, nous dit-on, se rasent la moitié de la tête, les Kambojas et les Yavanas se rasent toute la tête, les Parthes portent les cheveux longs (Glose de Pânini).

Les Kambojas seraient, d'après plusieurs savants, une tribu iranienne, dont Cambyse, Kambujiya, aurait pris son nom (Spiegel, *Alterthumskunde*, I, 442). Grierson (*JRAS*, 1911, 801, que suit V. Smith, *History*, 184) a pensé qu'ils furent de langue mêlée, mi-indien, mi-iranien. Mais, si le vieux grammairien Yâska signale une particularité de leur vocabulaire (*Cambridge History*, p. 117), c'est là un indice bien faible pour établir le caractère composite de leur langue. Un détail, à notre sens, décisif, c'est la mention que fait Açoka, parmi les peuples tributaires mais non dans la mouvance directe du roi, des Yonas et des Kambojas. Il s'agit d'une colonie grecque, mieux, d'un district où règnent des Grecs, survivants de l'épopée macédonienne, et de Kambojas qu'on placera difficillement ailleurs que vers Caboul ou le haut Penjab.

Ils vivent dans un pays froid : ils confectionnent toute sorte de vêtements chauds, laine et fourrure (Yâshka et Mahâbhârata) ; ils ont d'autres ressources : agriculture, manufacture d'armes, commerce de chevaux.

Comme les Grecs, ils ignorent la caste. Ce sont des Aryas, mais qui ont perdu leurs bonnes manières et leur caste. Ils croient acquérir du mérite en tuant insectes, grenouilles et serpents.

6. A côté de ces tribus ou clans (*samghas*) de langue indienne, Aryas de langue indienne qui n'appartiennent pas au groupe des tribus védo-brâhmaniques, plusieurs *samghas* qui sont probablement « autochtones ».

Par exemple, un petit groupe de tribus montagnardes placées entre haute Ravi et haut Sutlej, Udumbaras (région Pathankot et probablement dans des habitats fort distants), Cînas (un peu au Sud et qu'on a confondus semble-t-il avec les Chinois), Trigarttas (Kângra ou Katoch), Kîras voisins des Campakas (Chamba) et des Kulukas (Kulu). Outre les énumérations des peuples occidentaux et barbares (mleccha) depuis le Mahâdhârata jusque Bâna (XIIe siècle), et les renseignements de Hiuan-tsang, une inscription du XIe siècle et des monnaies du Ier ou IIe attestent la permanence de ces clans. Hiuan-tsang leur associe des Moloso, qui doivent être des Mallas : les Malloi des Grecs, les Mâlavas, qui sont ailleurs les voisins des Yaudheyas et des Arjunâyanas, clans du Penjab et du Râjpoutana (E. Rapson, *JRAS*, 1900, p. 529 : *The Kulûkas, a people of Northern India.*)

Sur ces primitives populations, outre les mémoires de J. Przyluski (*Udumbara*, etc.), J. Charpentier, *Journal de Vienne*, 23, p. 151, 25, p. 355; réplique de A.-B. Keith, *Vedic Index*, II, p. 341 ; *JRAS*, 1913, p. 155; *Philosophy of the Veda*, 377 (bibliography) 402, etc. En dernier lieu, Winternitz, *Z. für Buddhismus*, 1925, p. 49; J. Charpentier, *Bulletin Oriental School*, 1926, p. 343. — Ci-dessous p. 93.

§ 2. Les Achéménides

V. William Jackson, *Cambridge History*, chap. XIV, p. 319-341, dont la documentation et la bibliographie sont complètes. Toutefois on trouvera dans F.-W. Thomas, *Sakastana*, *JRAS*, 1906, p. 181-216, des remarques fort utiles. — V. Smith, *Early History*, p. 34; Raychauduri, *Political History*, p. 145; Foucher, *Gandhâra*, II, p. 407, 421; Senart, *Piyadasi*, II, p. 396; René Grousset, p. 34-35. — Ci-dessous p. 231.

Les inscriptions de Darius, Behistun, Persépolis et Naksh-i-Rustam, et les *Histoires* d'Hérodote nous renseignent sur les vingt « nomes » ou « unités fiscales » qui constituaient l'empire perse sous Darius (424-404). S'ajoutent les descriptions de Ctésias qui fut, entre 415-398, le médecin de Darius et d'Artaxerxès Mnémon (404-358), descriptions dont les fragments sont dans Photius. En outre, à des dates diverses, sur toutes les populations de l'est de l'empire perse, Strabon, Isidore de Charax, Ammien.

Le Gandhâra était soumis aux Perses en 516 (Behistun). Vers 510, Scylax, aux ordres de Darius, descendit l'Indus du Penjab jusqu'à l'océan. A la mort de Darius, l'Inde constituait un nouveau « nome » distinct de l'Arie-Arachosie-Gandhâria, le vingtième nome et le plus important par sa contribution : trois cent soixante talents en poudre d'or. Il ne paraît pas douteux que la domination Achéménide s'exerçait, avec quelle efficacité, nous l'ignorons, sur les deux rives de l'Indus, comprenant le Penjab occidental et le Sindh, « jusqu'aux déserts de sable », c'est-à-dire jusqu'au Thar ou « désert indien ».

Probablement la tradition est exacte qui attribue à Cyrus la conquête du « Gandhâra ». D'après plusieurs critiques,

il s'agit du district de Caboul, de ces plaines de montagne (Caboul et Kâpiça) qui sont de petits Cachemires. L'occupation de l'Inde par Darius s'explique plus aisément si on admet que l'autorité perse (influence politique, militaire, commerciale), s'était depuis un temps imposée dans le fouillis des tribus plus ou moins nomades qui, dès cette époque et pendant des siècles, se remuaient entre la Perse et l'Inde.

Toutefois la tablette de Darius récemment publiée (Sidney Smith, *JRAS*, 1926, p. 433; L. Gray, *ibid.*, 1927, p. 97; Herzfeld, *Deutsche Lit. Zeit.*, p. 2105, 1926, et *A new inscription... Memoirs Arch. Survey*, n° 34, 1928; E. Schwentner, *Z. für Ind. und Iranistik*, 1928, p. 171) autorise, semble-t-il, à des précisions. Darius, entre 519 et 518, aurait ajouté le Sind aux provinces indiennes héritées de Cyrus, à savoir le Gandâra et le Çatagush, les Sattagudai d'Hérodote, probablement (?) le Penjab.

Après Darius, des indices nombreux que la Perse tirait de l'Inde et des pays voisins, argent, hommes, éléphants. Il y avait à Arbèles des Indiens commandés par le satrape de Bactriane, et d'autres Indiens commandés par le satrape d'Arachosie. La Perse tenait solidement ses marches orientales; elle possédait un réservoir de soldats qui devait manquer aux Hellènes d'Asie, et, du moins jusqu'à l'Indus, resta le pouvoir suzerain pendant deux siècles.

Avec ses armes, la Perse apportait le commerce, la « civilisation », l'organisation politique et fiscale. C'est une erreur de faire très grande l'influence que le Gandhâra et le Penjab, provinces perses pendant cinq générations, ont exercée sur l'Inde : Spooner entreprend, bien à la légère, l'étude de ce qu'il nomme la « période zoroastrienne de l'histoire de l'Inde ». Mais l'Iran centralisé et organisé est certainement pour quelque chose dans la diffusion des motifs architecturaux et décoratifs communs à l'Inde,

à la Mésopotamie et à la Petite Asie. L'Iran a introduit dans l'Inde l'écriture dite du Nord-Ouest. A l'instar des Achéménides, Açoka rédigera ses inscriptions et constituera son protocole. On peut dire que les conquêtes perses ont ouvert très larges, par mer et par terre, les portes d'un commerce de marchandises et d'usages.

1. « Au début même des rapports historiques de l'Inde avec l'Occident, nous trouvons un Grec, ou plutôt un Ionien (Yavana)[1], car tel est le nom que les Indiens avaient appris des interprètes perses, les mêmes qui enseignèrent aux Grecs à prononcer *indoi* le nom des riverains du *Sindhu* (Indus). Nous voulons parler de ce Skylax, originaire de Karianda en Carie, que Darius, fils d'Hystaspe, chargea vers la fin du VIe siècle, de reconnaître le cours de l'Indus... Ce fut à l'endroit où le fleuve sort des montagnes et devient navigable, c'est-à-dire au Gandhâra, que Skylax équipa sa flotte[2]. L'exploration réussit et ne fut que le prélude de l'annexion à l'empire perse de la province actuelle du Sind. Rappellerons-nous avec Hérodote la présence d'archers « gandhâriens » et « indiens », d'ailleurs excellents, dans l'immense armée de Xerxès ?... Que, d'ailleurs, dans son splendide isolement, l'Inde fut encore vers l'an 400 la même *terra incognita* que le centre de l'Afrique au commencement du siècle dernier, c'est ce que prouve

1. Iaunâ des inscriptions perses. Les Perses appelaient tous les Grecs du nom de Iaones (Eschyle). Voir ci-dessous, p. 39.

2. Kaspatyros ou Kaspapyros (Hérodote, Hécatée). Non localisé, *Cambridge History*, p. 336, note. D'après Stein, Jahângir, sur la Caboul, dix km. en amont du confluent avec l'Indus; d'après Marquart, Pushkalâvatî.

le tissu de fables que Ktésias de Cnide (encore un Grec d'Asie Mineure) s'amusa à recueillir sur son compte, en qualité de médecin de Darius II et d'Artaxerxès Mnémon... » (Foucher, *Art du Gandhâra*, II, p. 421.)

Histoires des hommes à un pied, des hommes sans bouche et qui se nourrissent d'odeurs (Gandharvas ?), des hommes qui se servent de leurs pieds comme parasols, de ceux qui s'enveloppent de leurs oreilles... (voir Lassen, *Alterthumskunde*). « Ces histoires correspondent à des fables qu'on retrouve dans de vieux livres indiens au sujet des peuplades du Nord et de l'Ouest. Skylax ne les a pas inventées et il les a acceptées de bonne foi. » (Bevan, *Cambridge History*, p. 394.)

2. « Les rescrits d'Açoka commencent tous ou presque tous uniformément par cette phrase : « Ainsi parle le roi Piyadasi Devânampiya. » Or cette formule est... absolument isolée dans l'épigraphie de l'Inde... Le fait est curieux et vaut qu'on en cherche l'explication. Or, cette formule, nous la retrouvons ailleurs; dans toute la série des inscriptions achéménides, de Darius à Artaxerxès Ochus, la phrase : « Ainsi parle Darius le roi » ou son équivalent, forme le cadre obligé de toutes les tablettes. De part et d'autre, l'emploi de la première personne succède aussitôt à cette tournure par la troisième. Des deux côtés, le même mot *dipi*, *lipi*, sert à désigner les inscriptions... L'idée même de tracer sur des roches de longues inscriptions n'est pas si naturelle ni universelle que la coïncidence à cet égard entre Açoka et les rois achéménides doive nécessairement passer pour fortuite. Je n'entends certes pas conclure à une imitation directe, réfléchie, des inscriptions achéménides. Mais le protocole employé de part et d'autre

devait être consacré par un usage de chancellerie antérieur; dans cette imitation, je ne puis m'empêcher de signaler une trace de l'influence exercée par la conquête et l'administration perse dans le nord-ouest de l'Inde. » (Senart, *Inscriptions de Piyadasi*, II, p. 296-7.)

3. Nous savons qu'Açoka se servit de scribes ou graveurs originaires du pays Nord-Ouest, où on écrivait la *kharoshthî* (voir ci-dessous, p. 28 et t. III, p. 94). En effet, des inscriptions du sud de l'Inde (Mysore) en écriture *brahmî* portent la signature du graveur en *kharoshthî*.

« Inscription », dans les édits du Nord-Ouest, se dit *dipi*, qui est un mot perse : « écrire ou graver », dans les mêmes édits, *ni-pish*, qui est le perse *nipish*. Darius écrit : « J'ai ordonné que cette inscription fut écrite », *imâm dipim nipishtanaiy*; Açoka dicte : « Cette inscription de Dharma a été écrite », *ayi dhramadipi nipista*. Dans le pays d'écriture *brâhmî* (et où la langue était indépendante de l'influence perse) le mot *lipi* est substitué à *dipi*; mais *lipi*, au sens d'écriture, n'a pas d'étymologie indienne, et n'est qu'une modification phonétique de *dipi*. A *nipish* est substitué *likh*, « écrire », mot obscur mais qui n'est pas perse. (Hulstsch, *Açoka*, p. XLIII.)

4. Sur les monnaies perses dans l'Inde, Macdonald, *Cambridge History*, p. 342-4. L'or est très rare, car en Perse le rapport de l'or à l'argent était 1 /13, 3 et on pense que dans l'Inde, ce rapport était 1 /8 : donc l'or perse circulait peu au Penjab.

5. Influence artistique, p. 159-162, 248.

§ 3. Alexandre

Un des bons ouvrages et très agréable, le vieux livre de Jurien de la Gravière, *La conquête de l'Inde et le voyage de Néarque*, 1884, excellent pour l'utilisation des sources grecques, et qui suit Cunningham en ce qui concerne la géographie penjabienne, bien empêché en effet de la rectifier : « On ne discute plus les assertions du général Cunningham; ses jugements ont acquis force de loi; que le lecteur m'imite et qu'il jure, comme moi, sur la parole du critique éminent. » (p. 166).

Pour les auteurs grecs et latins, bibliographie complète dans *Cambridge History*, p. 674-675 (Mac Crindle, *Ancient India as described by Megasthenes et Arrian*, 1877, etc).

L'*Inde*, d'Arrien, traduite par P. Chantraine, 1927; V.-A. Smith, *Early History of India including Alexander's Campaigns*, (4e éd., 1918); *Cambridge History*, E.-R. Bevan, 345-390, *Alexander the Great*, et 391-425, *India in early Greek and Latin literature*; A.-E. Anspach, *De Alexandri expeditione indica*, 1903; S. Lévi, *Notes sur l'Inde à l'époque d'Alexandre*, le roi Taxile, etc., *JA*, 1890, I, p. 234; J. Charpentier, *Hydaspes-Vitastâ*, *JRAS*, 1927, 115; F. Pincott, *The route by which Alexander entered India*, *JRAS*, 1894, 677; M.-A. Stein, *Rep. Arch. Survey N. W. Province*, 1904-1905 : *Alexander's Campaign in the Indian Nord-West frontier*; *Geographical journal*, novembre 1927, 417-439, décembre 1927, 515-540, et l'important ouvrage *On Alexander's track to the Indus*, 1928; A. Foucher, *Sur la frontière indo-afghane*, 1901; *La géographie ancienne du Gandhâra*, *BEFE-O*, 1901; *Notes sur l'itinéraire de Hiuan-tsang en Afghanistan*, *Etudes Asiatiques*, 1925, 257 (Marche d'Alexandre, p. 273-276); *Art du Gandhâra*, II, 422-429; *Ac. des Inscriptions*, 1927, p. 117.

On peut résumer en deux mots la « conquête de l'Inde » — c'est-à-dire des pays de l'Indus — par Alexandre. Appuyé par toutes les influences perses

dans la région, il réclame les provinces qui, à un certain moment, avaient reconnu l'autorité des Perses, Udyâna, Gandhâra, Sindh.

Mais les circonstances l'entraînent plus loin que la prudence ne le conseillait. L'alliance avec Taxile lui assure la partie du Penjab entre Indus et Hydaspe, mais provoque un conflit avec Porus. Vainqueur, non sans difficultés, de ce grand monarque, il rencontre les « fiers et indomptables Kshatriyas », comme dira Rudradâman (voir p. 293), les tribus militaires du Rajputana-Penjab : de violents combats, dures victoires, marquent la marche en avant jusqu'à l'Hyphase, cinquième rivière que les Macédoniens ne dépasseront pas, et la longue anabase par le Sud (Penjab méridional et Sindh). Alexandre organise savamment toutes ces provinces, mais il n'y crée pas de villes, il n'y laisse pas de solides colonies, et la domination macédonienne ne survit que peu d'années à son départ.

1. « A la fin du printemps de l'an 327, dès que la fonte des neiges eut rouvert les passes, après avoir achevé de subjuguer la Bactriane, Alexandre fit traverser à son armée la chaîne de l'Hindou-Koush, le Paropamise des Grecs... Il s'engageait sur l'éternelle voie des envahisseurs venus d'Occident, le long de la rivière de Kâboul, la Kubhâ, le Kophes ou Kophen... Un préjugé communément répandu veut qu'il soit entré au Gandhâra par la passe bien connue du Khaïber. En fait, dès Jellalabâd, afin de réduire les belliqueuses tribus de la montagne, il avait pris au Nord par les vallées du Kounâr, du Bajaur, du Swât et du Bounêr [ces trois dernières vallées constituent l'Udyâna]. Ce fut une campagne extrêmement pénible... La seule relâche et dans la prétendue retrouvaille à Nysa... de gens soi-disant apparentés aux Grecs et dévots à Dionysos : la preuve bien évidente en était que le lierre et la vigne poussaient naturellement dans leur pays, ainsi qu'ils font en effet, à partir

d'une certaine altitude, depuis Kâboul jusqu'au Kaçmîr... L'épisode guerrier le plus célèbre fut la prise d'assaut de la fameuse citadelle d'Aornos [dont le site vient d'être identifié par A. Stein]. Alexandre rejoignit enfin sur les bords de l'Indus le corps d'armée qui, sous le commandement d'Héphestion et de Perdiccas, s'était pendant ce temps emparé de Peukelaotis (Pushkarâvatî = Chârsadda) [un roi Astes, probablement le roi des Ashtakas, *Cambridge History*, p. 335] et de la plaine gandhârienne. Ses troupes réunies campèrent sans doute en amont d'Attock, à la place traditionnelle du gué d'hiver et du bac d'été, près de cette bourgade d'Udabhânda, aujourd'hui Und, que ses habitants actuels continuent à appeler « la porte de l'Inde ». (Foucher, *Gandhâra*, II, p. 422-423, un peu abrégé.)

Tyriaspès, un Iranien, était le satrape des Paropamisades, avec Alexandrie du Caucase (Kâpiçî, dans Kâpiça) pour capitale; le Gandhâra avec Pushkarâvatî formait, sous le commandement de Nicanor, l'architecte d'Alexandrie du Caucase, une satrapie que nous pouvons nommer Inde cis-Indus. (Plus tard, Purushapura, Péschaver, remplacera Pushkarâvatî.) [Sur les villes fondées par Alexandre, p. 243 et R. Grousset, p. 52.]

2. Entre Indus et Hydaspe, les états de Taxile. Alexandre franchit l'Indus en février 326 et se trouve chez les amis qui avaient sollicité son alliance dix-huit mois auparavant.

Le Taxile des historiens grecs est Tâkshaçila, c'est-à-dire « le souverain de la ville de Takshaçilâ » : c'est un titre. Comme Açoka est « roi Mâgadha » et roi Palibothros, c'est-à-dire roi du Magadha, et de Pâtaliputra, l'ami d'Alexandre est « roi Taxile ». Son nom, en grec Omphis ou Mophis, est très probablement Ambhi : un mot que le grammairien Pânini étudie. C'est un patronymique, fils d'Ambhas.

Le royaume de Taxile s'étendait entre Indus et Jhelam (= Hydaspe, Vitastâ védique), la première grosse rivière qu'on rencontre après l'Indus, et derrière laquelle régnait Porus, voisin entreprenant. La vallée supérieure du Jhelam, en amont des défilés qui traversent les contreforts de l'Himâlaya, est le Kaçmîr, où régnait le roi Abhisâra (aussi un ethnique), ennemi de Taxile et ami de Porus. C'est contre ces deux alliés que Taxile espérait l'aide d'Alexandre.

3. Sur Taxila, Takshaçilâ,—où il y a le mot «pierre» ou le mot « tête », d'où « l'endroit où le futur Bouddha a donné sa tête à un brâhmane », ou, avec les modernes, « the city of cut-stone » (?) — il faut voir Mundo Lal Dey, *Geographical Dictionary*, 1927, p. 200-202; Sir John Marshall, *Arch. Survey*, 1914-15, 1923-24, et l'excellent petit livre intitulé *A Guide to Taxila*, première édition 1918, deuxième édition 1921; V.-S. Sukthankar, *Selection of literary references to Taxila* (où il y a des trous), *Arch. Survey*, 1914-15; A. Foucher, *JA*, 1919, II, p. 311; et BEFE-O, 1917, 5, p. 38. Ci-dessous, p. 62, 89

Les ruines de Taxila, ou plutôt des Taxilas, sont situées près de la gare de Sarai-Kala, trente kilomètres au nord-ouest de Ravalpindi.

Taxila et Pushkalâvatî, toutes deux en Gandhâra, furent construites en cinq ans par Bharata, fils de Kaikeyî; Taxila est décrite dans la *Râmâyana*, chap. 114 : « Treasures in large quantities and gardens of various kinds embellished both the cities... Intensive commerce... Shops were symmetrically arranged in rows on both sides of the main thoroughfares. Many splendid shriues, useful trees... rendered the cities pleasant to the eye... » (Binode Behari Dutt, *Town planning*, 1925, p. 297.) Vâlmîki est, sur plusieurs points, d'accord avec John Marshall.

De toutes les villes de l'Inde ancienne, Taxila est celle que nous connaissons le mieux et, sans

doute, à notre point de vue, la plus intéressante. Qui raconterait son histoire raconterait les phases les plus diverses de la rencontre des civilisations et des races.

« Placée dans un site admirable, au milieu d'une plaine fertile qu'embrassent de leurs ramifications les premières collines et que dominent de loin les cimes neigeuses de l'Himâlaya, compensant la chaleur de ses étés par la fraîcheur de ses hivers et habitée, tout comme le Penjab actuel, par une population intelligente et énergique, voire à l'occasion turbulente, sa position géographique à trois étapes seulement de l'Indus, sur la seule grande voie terrestre de communication entre le monde occidental et la péninsule indienne, la prédestinait à devenir un lieu d'échange privilégié pour les idées comme pour les marchandises. Aussi, tandis que les écrivains grecs nous vantent sa prospérité commerciale, la tradition bouddhique nous la donne comme un centre intellectuel réputé. Tous ces avantages naturels ou acquis furent d'ailleurs durement payés, si on en croit l'histoire. Ce n'est pas une situation toujours enviable pour une ville que le voisinage de la frontière et le bord d'une grande route périodiquement fréquentée par tant d'invasions. Annexée à l'empire perse par Darius, à celui des Macédoniens par Alexandre, cédée par Seleucos à Candragupta, bientôt révoltée et soumise, dit-on, à nouveau par Açoka avant que d'être évangélisée par des missionnaires bouddhistes, conquise sur les derniers Mauryas par les Gréco-Bactriens, des mains de qui elle passa tour à tour à celles des Çakas ou Scythes, des Pahlavas ou Parthes et de chefs de hordes venus des confins de la Chine, les Kushanas, Taxila fut finalement détruite au ve siècle de notre ère par les Huns blancs ou Ephtalites. Ses restes même ne devaient pas connaître le repos éternel... » (A. Foucher.)

Après des fouilles apparentées au brigandage, les explorations de Cunningham (1863 et 1872) et, depuis 1915, celles de J. Marshall, d'une science et d'une habileté jusqu'ici inégalées.

« Les trois grands monticules qui se succèdent du Sud au Nord, Bhir, Sirkap et Sirsukh, ont été reconnus comme les trois emplacements successifs de Taxila, l'antique, la gréco-parthe et la koushane... Les remparts de Sirkap et de Sirsukh, flanqués de tours rondes ou carrées et percés de meurtrières en tête de flèche, nous donnent pour la première fois des exemples grandeur nature d'un système de fortifications que nous connaissions déjà par les bas-reliefs. A la grande rue de Sirkap, remise au jour en même temps que les venelles latérales qui la coupent à angle droit et ses îlots de maisons avec leurs chambres d'habitation ou de réunion, leurs boutiques et leurs sanctuaires, il ne manque qu'une plus grande hauteur de murs et une plus grande moisson d'objets d'art pour égaler en intérêt un quartier de Pompéi. » Des découvertes particulièrement heureuses sont celles d'un temple probablement mazdéen (voir p. 277), celle d'une inscription araméenne (voir p. 36), celle de « certaines pièces d'un caractère et d'une facture particulièrement classiques, notamment un buste de Dionysos en argent repoussé, et une charmante statuette en bronze d'Harpocrate, debout et s'apprêtant à poser sur ses lèvres l'index levé de sa main droite ». Monnaies, ustensiles de toutes sortes sans oublier un matériel de faux-monnayeur, intailles, bijoux, reliquaires. Un aigle à deux têtes qui doit être le Garuda et l'Upagaruda de la légende. Innombrables têtes d'argiles et de stuc (IVe et Ve siècles) qui montrent l'origine indienne des procédés décoratifs du Turkestan chinois et la longue survivance de l'école d'art indo-grecque. (A. Foucher).

Un vestige d'anciennes relations avec l'Occident : un sceau en agate assyrien du VIe ou du VIIe siècle, représen-

tant un adorateur et le dieu Scorpion ailé à face bumaine. (*Arch. Survey*, 1923-24, pl. XXVII, fig. 6).

C'est à Taxila que se place la rencontre Onésicrite-Gymnosophistes. On avait raconté à Alexandre que d'étranges ascètes, « des sages nus », vivaient à quelques lieues de la ville. Le roi dépêcha Onésicrite, un ancien disciple de Diogène, pour s'informer de leur sagesse. Onésicrite s'entretint avec eux au moyen de trois interprètes : comme si l'eau pure de la sapience pouvait filtrer à travers trois murs de boue. Un des ascètes fut séduit par les offres grecques, un certain Sphines, que les Grecs surnommèrent Kalanos (de l'appellation « Kalyâna ! » = « mon bon ami »). On sait que Hésychius a une glose : *gennoi* = gymnosophistes. Gennoi est évidemment Jaïna, nom des ascètes nus sectateurs du Jina le rival du Bouddha. Les Gymnosophistes signalés à Alexandre comme une curiosité, la nécessité d'un chapelet d'interprètes : faut-il penser que nous avons ici un groupe de Jainas, colonie pieuse venue d'Orient? (*Cambridge History*, p. 358.)

Rhys Davids pense que, deux ou trois générations avant le Bouddha, les moines itinérants avaient l'habitude de pérégriner de Taxila au Bengal (*Cambridge History*, p. 186). Le problème est si, avec Bühler, on peut croire que le livre des Jâtakas, « récits des anciennes existences du Bouddha », vaut pour les temps prébouddhiques ou les premiers temps du bouddhisme. [Les arguments de Bühler (*Indian Studies*, nº 5, reproduits Rhys Davids, *Buddhist India*, p. 202), impressionnent d'abord: Açoka, les Mauryas, les peuples du Sud sont inconnus dans les Jâtakas...]. Taxila, dans les Jâtakas, est comme qui dirait l'université de l'Inde, fréquentée par les brâhmanes et les gentilshommes. Grierson a dit que la langue pâlie avait été créée ou stylisée dans cette université. Le Mahâvagga nous apprend que Jîvaka,

le médecin du Bouddha, y fit ses études; le commentaire du Dhammapada nous apprend que Pasenadi, roi du Koçala, contemporain du Bouddha, y coudoya le médecin. Pukkasâti, roi de Taxila, était en relations diplomatiques avec Bimbisâra de Magadha. (Voir t. III, p. 227.)

4. Tous, nous savons trop bien l'histoire de Porus pour qu'il soit raisonnable de s'y arrêter[1]. Sur la bataille, des précisions nouvelles, Cavaignac, *JA*. 1923, II, p. 332.

« Alexandre a gagné la bataille de l'Hydaspe avec une douzaine de mille hommes. Il est vrai qu'il disposait déjà d'un contingent indigène de 5.000 hommes, lequel assurait, avec les troupes de Crateros, la garde du camp. » (Foucher, *Art du Gandhâra*, II, p. 447.)

Notons que Porus = « Paurava, descendant de Pûru », nom illustre, car c'est le nom d'une des plus célèbres parmi les tribus védiques (Lévi, *JA*, 1890, I, 234, *Cambridge History*, p. 82), et non pas Purusha, « le Héros », comme traduisait Cunningham. Notre Porus était le chef du plus important des états du Penjab. D'accord avec Abhisâra du Cachemire, il imposait son alliance à divers « clans militaires »; il cherchait à établir sa suzeraineté sur des dynastes de sa famille, des Pauravas, dont les principautés se trouvaient à l'est du Chenab : son pouvoir grandissant inquiétait, de longue date, les souverains de

1. C'est avant la victoire sur Porus que se place l'expédition d'Alexandre au Paradis, *Alexandri Magni iter ad Paradisum*, qui présente de curieux parallélismes avec les expéditions analogues d'Arjuna et d'autres héros du Mahâbhârata. Comme sa victoire sur les Pândavas console Arjuna de son insuccès céleste, de même les oiseaux qui interdisent à Alexandre l'entrée du paradis le consolent en lui annonçant la défaite de Porus. M.-K. Rønnow, *Some remarks on Çvetadvipa, Bull. School Or. Studies*, V, p. 253, rend bien compte de cette littérature compliquée.

Taxila. D'où le secours d'Alexandre sollicité par Ambhi.

Certain indice, assez faible, porte à penser que Porus adorait Krishna (voir ci-dessous, p. 188).

5. Ici des faits intéressants par certains détails. « Avant même qu'Alexandre eût quitté Taxila, une rébellion dans la satrapie de Kandahar, domptée par Samaxus (Damaraxus?), chef indien d'un district voisin. » Au lendemain de la soumission de Porus, rébellion des tribus de la vallée du Swat : le satrape Nicanor tué; le chef indien Çaçigupta, « gardé par la lune », qui gardait la forteresse d'Aornos pour Alexandre, assiégé et secouru à temps par le satrape Tyriaspès (iranien) de Kaboul (?) et par Philippe, gouverneur de Pushkalâvatî (*Cambridge History*, 369-370). Détails qui font voir le concours d'Iraniens et d'Indiens au service du Grec, et expliquent comment la machine tenait.

6. Le roi du Kaçmîr, Abhisâra, qui, incertain de l'issue du combat Alexandre-Porus, avait fait un accueil poli mais incertain à l'envoyé d'Alexandre, se soumet, envoie avec son frère quarante éléphants. Le Grec exige une démarche personnelle du Râja.

7. Vainqueur de Porus, Alexandre occupe sans résistance les pays entre Akesines (Chenab) et Hydraotes (Ravi) où régnait un cousin et ennemi de Porus; il ajoute ces territoires à la satrapie de Porus. Au delà de la Ravi, il a affaire à des clans : les Adrastai (qu'on traduit *adristhas* « montagnards » ou *adhrshtas* « invincibles ») acceptent sa suzeraineté; mais les Cathaioi, qui avaient victorieusement lutté

contre Porus et Abhisâra alliés, défendent leur indépendance.

Plusieurs traits caractérisent les Cathaioi, notamment la pratique de la « suttee » (ci-dessus, t. III, p. 179, *Cambridge History*, p. 415) qui est une pratique « noble », et la plupart des critiques traduisent Cathaioi = Kshatriyas. Un clan peut se nommer Kshatriya (« Nobles »), puisque nous connaissons un clan Râjanya, « royal ». Mais on préférerait un ethnique.

La ville forte des Cathaioi, Sangala, [qu'on identifie soit avec la célèbre ville de Ménandre, Sâkala, Sâgala (Sialkot), soit avec un obscur Jandiâla; Strabon donne deux opinions sur l'habitat des Cathaioi] fut rasée : dix-sept mille combattants périrent, on fit 70.000 esclaves.

C'est à ce moment, ou au début de la retraite, qu'Alexandre reçoit la soumission de Sophytes, dont nous avons des monnaies de langue grecque et qui doit être un Saubhûta. C'est un pays prospère où les Grecs admirent des chiens de chasse. (V. Smith le localise bien, à ce qu'il semble.)

Alexandre arrive enfin au pays de Phegelas ou Phegeus, qui est Bhagala, nom pâninéen comme Sâmkala et Saubhûta : c'est le nom d'un clan de Kshatriyas, que quelques-uns placent à l'est du Béas, entre Béas et Sutlej (*Cambridge History*, p. 408).

Nous citerons, sur les événements qui marquent la fin de cette étonnante aventure, la page intéressante de Jurien de la Gravière :

« Dès que la résolution du roi est connue, un immense cri de joie s'élève dans le camp; les uns fondent en larmes, les autres supplient les dieux de bénir Alexandre. On court

à sa tente. On veut, raconte Arrien, remercier le héros, jusque-là invincible, qui s'est laissé vaincre par les prières de ses soldats. Ces transports de reconnaissance ne témoignaient que trop de la lassitude de l'armée; ils durent importuner plutôt que toucher Alexandre. Semblables approbations portent toujours en elle je ne sais quoi de factieux, et les chefs n'aiment guère à entendre saluer d'une manière si bruyante la décision qui leur a été imposée. Quand Cœnus, peu de jours après cette scène attendrie, fut enlevé à l'armée par une maladie soudaine, le roi ne refusa pas sans doute des pleurs à sa cendre; il ne put cependant se défendre d'observer que l'infortuné lieutenant avait fait, quelques jours auparavant, « une bien longue harangue ». On ne sait rien de sûr sur les douze autels d'Alexandre : « ...Quinte-Curce, qui fut un poète aussi, a été un plus sûr asile que le granit et le bronze pour la mémoire de tant de hauts faits. »

8. La sédition a empêché Alexandre de devenir un roi indo-grec. Il retournera donc en Occident. La retraite, si on peut ainsi nommer l'occupation du Penjab méridional (Doabs entre Akesines et Hyphasis) et du Sindh, est marquée par bon nombre de détails instructifs.

Les phases les plus dures de la campagne. Les Macédoniens se trouvent maintenant en contact avec des peuples analogues à ceux qu'ils ont rencontrés dans les montagnes sub-himâlayennes, clans peu ou point brâhmanisés, de tempérament guerrier et de mœurs sauvages : vêtus de peaux de bêtes et armés de massues, très différents des commerçants de Taxila ou des troupes régulières de Porus. Ce n'est plus un pays où le paysan cultive tranquillement ses champs, sans se soucier des armées en présence et de la rivalité des Râjas.

Les Siboi ou Çibis ne se hasardent pas, cependant, à affronter une lutte trop inégale. Les Agalassoi résistent avec courage et, impuissants, périssent en

grand nombre, avec femmes et enfants, dans l'incendie qu'ils ont allumé. Les Malloi, Oxydrakai et autres, oubliant leurs anciennes querelles, se préparent à tenir tête, ensemble, à l'étranger; mais Alexandre, foudre de guerre, prévient leur concert. Les Malloi, une confédération de Malloi, furent brisés après des rencontres en rase campagne et des assauts meurtriers. Instruits par cet exemple, les Oxydrakai ne tentèrent pas la fortune des armes. Alexandre pratiquait le *parcere subjectis*, si on ose s'exprimer d'une manière aussi banale : il fit bon accueil aux chefs Oxydrakes, hommes de grande taille, vêtus de pourpre et d'or, qui lui offraient 1.030 chars avec 4.120 chevaux, 1.000 boucliers, travail indigène, 100 talents de *ferrum candidum*, cotton, écailles de tortues (comparer les notes commerciales du Périple), peaux de lézards, lions et tigres apprivoisés et 300 cavaliers. Ici comme ailleurs, Quinte-Curce paraît très renseigné.

Descendant vers le Sindh, Alexandre rencontre, comme dans le haut Penjab, des rois. Mousikanos, « le chef des Mûshikas (?) » (capitale Alor ?), se soumet d'abord, puis, sur l'avis de ses ministres brâhmaniques, résiste. Alexandre le fait périr avec ses ministres, quel que soit le supplice, pendaison ou crucifixion, que cachent les mots *kremasai keleuei.* D'autres dynastes, Oxykanos (ou Porticanos), Sambos ou Sabhos (capitale Sindimana = Sihwân ?), ne sont pas plus heureux. Massacre : 80.000 Indiens sont tués et beaucoup vendus.

«Les Européens avaient dans ce pays du Sud des ennemis plus implacables que les rois. Le soutien de leur pouvoir était la caste des brâhmanes, et ici, pour la première fois, Alexandre rencontre une opposition inspirée par le senti-

ment de la religion nationale : le sentiment religieux qui, dans les temps anciens de l'Inde, est le seul germe de l'idée de nationalité[1]. Ce furent les «philosophes » (c'est-à-dire les brâhmanes) qui protestèrent contre la soumission des princes à l'étranger et qui excitèrent les « tribus libres », à la résistance[2]. Au cours de la campagne contre Sambos, les Grecs prirent d'assaut une « ville de brâhmanes »... Mousikanos fut supplicié à la manière perse, et les Grecs, qui reconnaissaient en eux leurs pires ennemis, furent surtout cruels aux brâhmanes : ceux-ci furent massacrés en masse, et leurs corps suspendus à des gibets le long des routes, abandonnés aux oiseaux de proie. » (*Cambridge History*, p. 378.)

Les historiens ont des détails curieux sur le peuple de Mousicanos : ces gens vivent cent trente ans, grâce à la bonne santé, fille de la tempérance; ils ne se servent ni d'or ni d'argent, bien qu'ils en aient à leur disposition; à la différence des autres Indiens, ils n'ont pas d'esclaves; comme les Lacédémoniens, ils pratiquent les repas publics; point de juges, sinon pour les crimes (Strabon). On sait que Mégasthènes s'étonne de l'absence de l'esclavage dans l'Inde. Le point a donné lieu à discussion (Smith, *History*, 98; *Cambridge History*, 481-2; Keith, *Rel. and Phil. of the Veda*, 889, sur « l'idiot rite védique pour empêcher les esclaves de se sauver »).

On connaît des Mûshikas, un peuple du sud de l'Inde : et nous savons que les mêmes ethniques se rencontrent en des régions très distantes; l'identification n'est donc pas « extrêmement douteuse ».

L'exemple de Mousikanos instruisit le roi de Patala (Sindh méridional), mieux, les rois de Patala,

1. Ceci ne paraît pas parfaitement clair ou évident.
2. Tout ceci ne va pas sans difficultés. Le rôle attribué aux brâhmanes est surprenant : il s'agit de clergés autochtones imparfaitement « védisés ».

si cette ville était, comme Sparte, gouvernée par deux rois assistés d'éphores.

9. Fin de la domination macédonienne.

« A peine rentré en Perse, Alexandre a beau précipiter par ses excès sa mort prématurée (323), il n'en a pas moins failli survivre à ses éphémères conquêtes indiennes. Ce n'était pas faute de les avoir habilement organisées en vue de l'avenir. Dans le Penjab, il avait employé le système du protectorat : les princes feudataires, tout à fait pareils à ceux que connaît encore l'Inde anglaise, étaient naturellement ses fidèles Ambi et Puru. Dans la vallée inférieure de l'Indus, il eut recours à l'administration directe, conformément aux précédents persans, et partagea le pays en deux satrapies. Mais le satrape d'amont, Philippos, fut presque aussitôt assassiné par ses mercenaires indiens (324), et Peithon, fils d'Agénor, celui d'aval, dut bientôt évacuer le delta. Déjà les provinces indiennes ne figuraient plus au second partage de l'empire en 321. Un certain Eudémos ou Eudamos, à la tête d'un contingent thrace, garda bien encore la porte de l'Inde, et, par suite, dut tenir garnison quelque part entre Taxile et Peukelaotis jusqu'en 317. Lui parti, toute trace de l'invasion grecque peut sembler abolie. » (Foucher, *Art du Gandhâra*, II, p. 428.)

§ 4. Ecritures[1]. - Date de Pânini

1. On sait que l'Inde d'Açoka connaît deux écritures : l'écriture *kharoshthî*, qui va de droite à gauche, et qui est confinée au Nord-Ouest ; l'écriture *brâhmî*, qui va de gauche à droite, dont dérivent tous les alphabets modernes. (Voir t. III, p. 94[2].)

a. Le nom de kharoshthî, « lèvre d'âne », qu'il

1. Difusion de l'écriture, voir p. 156.

2. Sur les deux écritures employées parallèlement dans le Kangra valley (Udumbaras, Kunindas, Kulûtas), Rapson, *JRAS*, 1905 p. 810. Aussi ci-dessous, p. 284 (monnaies de Nahapâna).

faut peut-être corriger en kharoshtrî, « âne-chameau », est emprunté à la liste des noms des écritures que connaissait le futur Bouddha (Lalitavistara). Il a donné prétexte à un mémoire extrêmement ingénieux de S. Lévi, *L'écriture kharoshtrî et son berceau*; (*BEFE-O* 1902, p. 246, trad. *Ind. Antiquary* XXXIII, 1904, p. 79; voir P. Pelliot, *ibid.* 1903, p. 339, R. Grousset, *Histoire*, p. 34; Konow, *Corpus*; *BEFE-O*. 1922, nº 1, p. 339), qui établit de curieuses coïncidences entre ce vocable, les Kalystrioi (= Cynocéphales de Ctesias) et les noms chinois du pays de Kashgar. Je tiens pour probable que le mot signifie « écriture sur peau d'âne ». (J. Przyluski, *JRAS*, 1929) ; quoi qu'il en soit, l'écriture possède un état-civil très clair.

Elle est sortie, probablement à Taxila, de l'écriture araméenne introduite au Penjab par les Achéménides, sans doute au début du vᵉ siècle, « par les scribes à la solde des satrapes perses. Cette théorie, due à Clermont-Ganneau, a été récemment confirmée par une découverte archéologique ». (Foucher, *Gandhâra*, II, p. 409.)[1]

Une inscription de langue et d'écriture araméenne (commencement du ıvᵉ, ıvᵉ ou vᵉ siècle, Barnett, Marshall) a été découverte à Taxila. Le sens en reste obscur : commémoration de l'érection d'un palais, note relative à la rupture d'un contrat ? Mais le document prouve l'emploi, à haute époque, de l'écriture et de la langue en lesquelles il est rédigé. Plusieurs pensent que cette écriture avait gagné l'Extrême-Orient avant les Achéménides mêmes; le cunéiforme n'eut pas cette fortune. La Kharoshthî n'est qu'une adaptation vocalisante de l'écriture sémitique.

1. *Arch. Survey*, 1914-1915, p. 25; Marshall, *Guide to Taxila*, p. 75-78; Barnett et Cowley (citant Clermont-Ganneau, etc.), *JRAS*, 1915, p. 340. — Depuis, Andreas y a lu le mot Priyadarsin.

b. Quant à l'écriture *brâhmî*, « écriture brâhmique » dont le nom aussi est tardif, J. Charpentier vient de faire valoir des raisons au moins spécieuses pour établir que son vrai nom, son nom antique, était celui de son inventeur, un grammairien Pushkarasâdi du ve siècle et du Dékan. (*JRAS*, 1928, p. 339). Ce mémoire n'emporte pas la conviction, tant s'en faut, mais il remue beaucoup de choses.

L'origine de cette écriture n'est pas claire. L'opinion orthodoxe (Bühler) la rattache à des alphabets sémitiques du Sud, et les anciennes relations commerciales expliquent suffisamment son importation. Mais aucune preuve n'est fournie qui soit tirée des graphies [et le retournement du sémitique en brâhmî ne va pas sans difficulté]. Mais si la brâhmî n'est pas sémitique, elle est sortie d'un développement dont nous ne savons rien. D'autre part, les deux écritures, correspondant à la même analyse phonétique, ne peuvent être indépendantes. Un point est hors de doute, que Bühler a signalé (*Paléographie*, § 8) : si l'écriture *kharoshthî* est restée confinée dans le Nord-Ouest, c'est probablement parce que cette écriture rencontra dès le bassin de la Yamunâ l'écriture brâhmî.

2. Le problème de la date de Pânini (Winternitz, *Geschichte*, 383 et suiv.), le célèbre grammairien originaire de Çalâtura, près d'Attok, mais qui avait émigré à l'Est et qu'il faudrait ranger parmi les maîtres orientaux (Franke), est important pour l'histoire linguistique et l'histoire tout court. Pânini témoigne en effet de l'existence du sanscrit proprement dit, distinct de la langue védique dont il sort, encore que Pânini qui suit les vieux grammairiens

soit en retard sur la langue « mondaine » de son époque (Barth, IV, p. 377'. Sa grammaire est aussi, dans une large mesure, une lexicographie, et constitue une mine, très ancienne, d'informations.

Goldstücker (1860), Dutt, Bhandarkar (*Barth*, IV, p. 99) mettent Pânini au VIII[e] siècle; V. Smith descend au VII[e] (*JRAS*, 1919, p. 629); J. Charpentier (*Z. für Indologie*, 1923, p. 150), à la deuxième moitié du VI[e] au plus tôt; Keith, *Phil. of the Veda*, p. 547, *Sanskrit Literature*, p. 427; Barth, au III[e] siècle au plus tôt; Wackernagel (*Gramatik*, p. 33), *circa* 300; Liebich, après le Bouddha, avant l'ère chétienne.

L'opinion générale : « vers 350 »; « opinion qui repose seulement sur les légendes sans valeur du Kathâsaritsâgara » (Winternitz, *Geschichte*, 383) : « mais on peut parler du V[e] siècle comme hypothèse de travail » (*ibid.*, 390).

Cependant Pânini, (IV, I, 49) explique la dérivation du mot *yavanânî* sans en indiquer nettement le sens. Rien n'empêche de traduire « esclave grecque », mais Kâtyâyana, le plus ancien des commentateurs de Pânini, explique « écriture Yavana, écriture grecque » et l'accord s'est fait parmi nous qu'il s'agit d'une écriture.

Le Sûtra, IV, I, 49, explique comment, pour certains noms propres et quelques mots communs qui sont énumérés, le féminin se forme en *ânî* : de Indra, on a Indrânî (épouse d'Indra, évidemment), de *hima*, neige, *himânî*, glacier, de *yava* (orge), *yavânî* (qui n'est pas de l'orge, mais de l'avoine), de *yavana*, *yavanânî*. Le commentaire dit que, pour ce dernier mot, il s'agit de l'écriture. Mais aussi bien (c'est le mot qui suit *yavana*) de *mâtula*, oncle maternel, on a *mâtulânî*, femme de l'oncle maternel. (Le sens de *yavanânî* est le plus douteux du monde.)

« La conclusion s'impose, semble-t-il, (disait Barth, IV, 377, 1897) que Pânini, ou du moins son

œuvre, telle que nous l'avons, est, non du IVe siècle au plus tard, mais, comme Weber l'a dit depuis longtemps, du IIIe au plus tôt, d'une époque où le grec s'écrivait dans l'Inde et où ce terme, créé exprès, avait eu le temps de se répandre et d'acquérir droit de cité ».

Il y a deux théories.

1° *Yavanânî* signifie « écriture grecque ». Mais les Grecs ou Yavanas étaient connus des Hindous longtemps avant Alexandre : « Soldats et fonctionnaires grecs constituaient un élément important de l'administration perse (Skylax, etc.). Il n'est donc pas étonnant de constater (par le *yavanânî* de Pânini) que les Grecs étaient connus dans l'Inde à une époque où une grande partie de l'Inde du nord-ouest était en régime perse. Le mot *yavanânî* est une indication certaine que ce mot avait été adopté en sanscrit avant le milieu du IVe siècle. » (Rapson, dans *Cambridge History*, p. 541.)

A.-B. Keith aborde le problème dans le même esprit que Barth; mais sa conclusion diffère : « Pânini peut difficilement être postérieur à 300 : il traite d'une langue qui est décidément plus moderne que la langue des brâhmanas mais qui en est voisine. On a souvent essayé de le placer beaucoup plus tôt, mais la mention qu'il fait de la *yavanânî*, l'écriture grecque, est difficile à concilier avec une date beaucoup plus ancienne que le quatrième siècle environ. » (*Religion and Philosophy of the Veda*, 1925, p. 20; *Aitâreya Brâhmana*, 21; *Rigveda Brâhmanas*, p. x.)

2° Mais J. Charpentier, dans un mémoire dont il reconnaît loyalement le caractère *wholly hypothetical*, (*Der Name Kambyses*, *Z. für Ind. u. Iranistik*,

1923 et *Bull. School Or. Stud.*, 1926, p. 343) tire ample parti de la note de Pânini, IV, I, 175, d'après laquelle le mot *kamboja* désigne à la fois le peuple *kamboja* et son roi. On a dès longtemps rapproché le nom de Cambyse, Ka(m)bûjiya, et la tribu penjabienne des Kambojas (voir *Cambridge History*, p. 334); on interprète la note de Pânini comme se rapportant à cette tribu; mais J. Charpentier croit qu'elle se réfère à Cambyse, qui serait désigné par son nom ethnique dans le vieux protocole achéménide. Donc Pânini serait antérieur à 550[1].

Si Pânini est antérieur à 550, la *yavanânî*, poursuit J. Charpentier, est simplement « l'écriture occidentale »; non pas le cunéiforme ainsi que plusieurs savants l'ont cru, mais l'araméen dont se servait la chancellerie achéménide ou une écriture *kharoshthî* autrement inconnue et de date très ancienne. Keith a affirmé son incrédulité (*Philosophy of the Veda*, p. 547); Charpentier a répliqué, critiquant la croyance orthodoxe (écriture grecque dénommée yavanânî en 350), qu'il considère comme « *singularly unfounded* ». Mais son explication n'est pas de celles qui imposent silence à tous les scrupules.

Cependant on doit penser que le Penjab n'a pas connu l'écriture grecque par les Grecs au service des Achéménides, qui n'écrivaient pas en grec, ni par Alexandre, rapide météore, et que l'écriture grecque s'est implantée en Extrême-Orient notablement plus tard, en Bactriane, où elle fut l'écriture officielle et populaire. L'écriture du Penjab fut, d'ancienne date,

1. Je ne pense pas que l'hypothèse soit vraisemblable; mais elle a le mérite de poser le problème que d'autres ethniques nous invitent à examiner. Sur les Kambojas, p. 14. — Sur le nom de Cambyse, S. Lévi, *JA*, 1923, II, p. 52.

une écriture araméenne d'où sortit la kharoshthî. Yavanânî, au sens d'écriture grecque (attesté par Kâtyâyana), ne peut pas être fort ancien.

Le caractère archaïque de la langue décrite et ordonnée par Pânini ne prouve rien quant à la date du grammairien. Dès longtemps (*Notes sur l'Inde à l'époque d'Alexandre*, *JA*, 1890, I, 234), S. Lévi a montré les correspondances frappantes entre l'onomastique de Pânini et le Penjab d'Alexandre (noms propres, ethniques). Le « Krshnaisme » de Pânini ne paraît pas indiquer une date très haute et nous ramène aussi à l'époque de Porus. Pânini n'a consigné, semble-t-il, aucun souvenir de la période achéménide. Si *yavanânî* signifia d'abord « une grecque », comme *kshatriyânî* « une femme de la caste Kshatriya » (les Yavanas n'ont jamais été regardés comme des barbares comme les autres), on écarte l'hypothèse, assez étrange, que les Indiens ont forgé, au temps d'Alexandre, un mot pour désigner une écriture qu'on ne voit pas qu'ils aient pu connaître de si bonne heure. Tout cela est bien obscur.

D'ailleurs l'accord n'est pas fait sur l'origine précise du mot Yavana-yona. L'opinion « orthodoxe » est que Yona est le nom donné par les Perses aux Yoniens-Grecs, nom adopté par l'Inde [La forme *yavana* serait du perse pré-monumental, ou une sanscritisation de *yona*[1]]. Le sens même du mot n'a pas été d'abord reconnu. Rajendralâl Mitra expliquait qu'il a désigné tantôt les gens de l'Occident, Perses, Mèdes, tantôt les gens étrangers au brâhmanisme, Grecs entre autres, mais jamais, à proprement parler, les

1. D'après A.-B. Keith, *Sanskrit Drama*, p. 61, le mot *yavana* viendrait directement des Grecs à date très ancienne.

Grecs. C'était aussi l'opinion de Max Müller et de Weber. Et encore plus celle d'Alwis qui déclare : « C'est de tous les points de l'histoire de l'Inde, celui sur lequel nous avons les preuves les plus satisfaisantes : les Yonas ou Yavanas étaient connus avant le Bouddha. » (*JPTS.*, 1883, p. 43.) Mais Benfey et Kern ont été formels sur l'identification : *yavana* = *yona* = grec, dont on ne peut douter (Voir S. Lévi, *Quid de Graecis*..., 1890; ci-dessous, p. 202, 241, 283).

Le Bouddha dit en effet que les Yonas et les Kambojas diffèrent de tous les peuples en ceci que, chez eux, il n'y a que deux classes, que les nobles deviennent esclaves, les esclaves nobles. Même idée dans la grammaire pâninéenne qui explique *yavana* par la racine *yu*, « mêler ». Ce sont des gens qui n'observent pas les lois du repas et du mariage.

CHAPITRE II

LES MAURYAS

§ 1. Introduction

I. Inscriptions ; II. Chronologie ; III. Le nom de Maurya.

Bibliographie de O. Franke, *Pâli und Sanskrit*, 1902; de V. Smith, *Açoka*, 3e éd. 1902, p 227; de *Cambridge History*; E. Senart, *Inscriptions de Piyadasi*, 1881-6 (*still the standard authority...*, F.-W. Thomas); E. Hultzsch, *Inscriptions of Açoka*, 1925. Sur les dialectes, bibliographie et sommaire de Keith, *Sanskrit Literature*, p. 27.

Très souvent les inscriptions indiennes n'ont pas été gravées pour être lues : « Les exemples abondent à toute époque, depuis les nombreuses épigraphes enfouies au fond des stûpas, jusqu'à ce temple du haut Siam où, dans une longue galerie, une sorte de boyau absolument obscur pratiqué dans l'épaisseur de la maçonnerie, M. Fournereau a relevé une centaine de bas-reliefs accompagnés d'inscriptions descriptives et destinés à n'être jamais vus de personne. Faut-il rappeler qu'à Girnar, une partie des inscriptions d'Açoka qui étaient pourtant des édits, on pourrait dire des affiches, ne peut être lue qu'en se couchant à plat sous le rocher et que, à ce qu'il semble, il en a été toujours ainsi ? Ce sont des œuvres pies, qui comportent bien une certaine publicité, mais une publicité à l'adresse, surtout, de l'autre monde.» (Barth, *Ac. des Inscriptions*, 1907, p. 387.)

1. L'empereur Firuz Shah (1351-1388) fit transporter à Delhi, sa capitale, d'un village nommé Tobra, dans le district de Sâdho-râ (Amnâlâ), une colonne de quatorze mètres de haut, dorée au faîte, d'où son nom musulman de *minar zarin*, minaret d'or. Les Hindous la nommaient « pilier de Bhîmasena », un des héros du Mahâbhârata. Shams-i Siraj, l'historien, raconte le transfert sur quarante-deux roues et par la rivière Yamunâ. Cette colonne était couverte d'inscriptions. Les brâhmanes, consultés, expliquèrent au roi ce qu'elles disaient : « Personne, avant le grand roi Firuz Shah, ne pourra la déplacer. » Dès 1801, les *Asiatic Researches* publiaient un bon fac-similé. En 1838, J. Prinsep lut, publia, traduisit la colonne rebelle, et un grand nombre d'inscriptions écrites dans la même langue et avec le même alphabet. La langue est un patois sanscrit; l'alphabet, aux mystérieuses origines (brâhmî, ci-dessus p. 37), est l'archétype auquel se réfèrent tous les alphabets de l'Inde.

« De cette colonne, tout était resté mystérieux, les caractères et la langue; mais un sûr instinct en faisait pressentir l'antiquité et par conséquent l'importance; et quand, en 1838, le Journal de la Société Asiatique du Bengale apprit à l'Europe savante le déchiffrement intégral de cet alphabet longtemps rebelle, on n'hésita pas à saluer dans la découverte de James Prinsep, une des gloires les plus brillantes et l'une des plus utiles conquêtes dont s'honorent les lettres orientales.

« Je ne saurais, sans longueur, suivre pas à pas les péripéties de ce drame scientifique auquel l'ardeur d'enthousiasme et la flamme de génie qui éclatent dans le héros prêtent un intérêt si puissant. Nous le

verrions, faiblement éclairé dans sa route par quelques déchiffrements, fort incomplets, de l'alphabet plus moderne des Guptas et des grottes de la côte occidentale, débuter par une étude attentive, statistique et classement des caractères, qui le conduit d'abord à reconnaître que la langue est bien indienne, puis à identifier exactement deux ou trois signes. Nous le verrions exercer sa pénétration sur des médailles portant des caractères non point identiques, mais analogues, dans des recherches qui aboutissent au déchiffrement des monnaies du Surâshtra (Surate). Il accumulait un trésor d'observations encore confuses, de pressentiments mal définis, de conclusions à demi inconscientes, tous les germes féconds qui, pour un temps, végètent obscurément dans l'esprit, mais qui toujours préparent et expliquent l'éclosion soudaine d'une idée ou d'une trouvaille illustre. Prinsep nous a raconté lui-même que ce fut en lithographiant de courtes inscriptions de Sanchi, envoyées à son journal par le capitaine Smith, que se fit pour lui la lumière. Chaque ligne était gravée sur un pilier différent, chacune se terminait par deux caractères toujours les mêmes; chacune, pensa-t-il, devait signaler la générosité de quelque fidèle; dans ces deux caractères, il supposa le mot *dânam* « offrande ». La conjecture était fondée; le mot magique était trouvé qui devait dissiper les ombres amassées par les siècles. Les lettres intimes publiées par Cunningham nous montrent son ami déchiffrant en quelques heures les légendes des médailles du Surâshtra; dix jours après, il tenait la clef des inscriptions de Sanchi, et, par elles, des textes gravés sur la colonne de Firuz; un mois plus tard, il publiait une transcription et une traduction intégrales des édits sur

lâts (piliers), dont quatre versions, plus ou moins complètes, lui étaient dès lors accessibles. » (Senart, *Piyadasi*, I, p. 2-3.)

Burnouf écrivait à Prinsep le 27 décembre 1837 : « Le jour où je l'ai reçu (le cahier de juin 1837 du journal de la Société du Bengal), j'allais à l'Académie. Quoique ce savant corps ne prête son attention en ce moment qu'au grec et à l'arabe, j'ai demandé la parole, et j'ai trouvé de la verve pour exposer tout ce que vous veniez de faire de beau et de grand par votre découverte. J'ai été écouté avec une religieuse attention, et je sais que la communication a fait quelque effet. Chose singulière ! J'avais déjà fait des essais infructueux sur les copies du VII[e] volume des *Asiatic Researches*. J'avais huit lettres, mais m'étant lourdement trompé sur l'une et ne sachant que faire d'une autre, je n'avais pu passer outre... Votre *N* est un véritable trait de vive lumière, qui a rendu à ce caractère le même service que le *n* des inscriptions cunéiformes de Rask. »

Et le 15 mai 1838 : «... Sans doute il reste encore quelques difficultés, dont la plus sérieuse est, je crois, le nom du roi de Ceylan... Vous êtes maintenant dans la grande voie des découvertes. Nous sommes loin, nous, de faire de si rapides et de si brillants progrès. Nous manquons de documents, et nous ne pouvons étudier que la philologie. Là encore, il y a place pour des découvertes en ce qui touche la religion, la philosophie et la littérature; mais ces découvertes le céderont toujours en intérêt aux découvertes historiques. L'explication et l'interprétation des textes est une tâche fastidieuse et aride... » (*Choix de lettres* d'Eugène Burnouf, 1825-1852, Paris, 1891.)

Prinsep lisait des inscriptions claires pour le sens, obscures pour la chronologie et l'histoire. Quel était ce roi qui se désignait par des formules protocolaires : « Ainsi parle le roi aimé des dieux, le roi d'aspect aimable ? » (Piyadasi). Turnour, le premier, grâce à sa connaissance de la Chronique singhalaise qui raconte la primitive histoire de l'église boud-

dhique, reconnut dans « le roi d'aspect aimable » le roi Açoka de la tradition bouddhique. « Presque au même moment, Prinsep découvrait dans les nouveaux édits qui affluaient entre ses mains la mention de plusieurs rois grecs, un Antiochus, un Ptolémée. » Le texte dit : « Les conquêtes de la religion, voilà le bonheur du roi aimé des dieux, non seulement ici, mais sur toutes les frontières, sur bien des centaines de lieues. C'est Antiochus le roi grec, et, au delà, les quatre rois Ptolémée, Antigone, Magas, Alexandre... » Identifications certaines, car la transcription hindoue est transparente, Antiyoka, Turamaya, Antikini, Maka, Alikasudara.

« On imagine avec quel enthousiasme Prinsep salua jadis la découverte de pareils noms dans le texte, mystérieux la veille, qu'il épelait péniblement. Aujourd'hui nous sommes loin de la première surprise; ces fragments nous laissent encore une impression singulièrement vive. C'est justice : dans ce peu de lignes, avec le prestige qui appartient à un monument antique, à un témoignage direct, avec une force d'autant plus saisissante qu'elle s'ignore elle-même, se manifestent deux grands faits : le premier épanouissement d'une religion universelle, la première pénétration des deux civilisations les plus disparates du monde antique. » (Senart, *Revue des Deux Mondes*, 1er mars 1889.)

L'histoire de la lecture et de l'interprétation des édits d'Açoka est longue et glorieuse : elle n'est pas terminée[1].

Nommer les savants qui, l'un après l'autre, ont repris l'examen des nombreux problèmes épigraphiques, séman-

1. On ne trouve pas dans Windisch, *Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde*, 1917, tout ce qu'on y voudrait y trouver.

tiques, grammaticaux, ce serait presque raconter l'indianisme, Prinsep, Wilson, Westergaard, Norris, Turnour, Burnouf, Cunningham, Kern, Senart, Bühler, Fleet, Hultzsch, pour ne mentionner que les morts.

1. La plus jolie découverte de ces derniers temps est peut-être celle de H. Lüders dans la *Zeitschrift für Indologie und Iranistik*, de 1927, p. 250. Il y a dans le troisième édit sur pilier un certain *no mina* que personne, ni Senart, ni Kern, ni Bühler, ni Michelson, ni Hultzsch n'ont expliqué convenablement. Lüders en découvre la signification par la comparaison du vers Dhammapada 271 et de la recension pracrite de ce vers dans le ms. Dutreuil de Rhins (éd. Senart, *JA*, 1898, II) : le *mina* açokéen correspond au *mano* de ce ms. et a le sens du sanscrit *punar*. Du même coup le *manam* et le *kate* des édits Dhauli-Sahasrâm sont expliqués, qui étaient des énigmes insolubles et avaient donné lieu à des spéculations arbitraires.

2. Le chiffre 256 figure au bout d'un édit dont les diverses recensions ont été successivement découvertes et qui reste obscur en quelques parties. Dans ce 256 on a vu une date : 256 ans après l'entrée dans l'ordre de Râhula fils de Çâkyamuni, après la « sortie du monde » de Çâkyamuni, après l'acquisition de la qualité de Bouddha par le même, après le Nirvâna; on y a vu le nombre des missionnaires envoyés par Açoka; on y a vu le nombre des syllabes de l'édit; on y a vu encore deux ou trois autres choses (Fleet, *JRAS*, 1908, p. 817).

Profitant des recherches et des insuccès antérieurs, F.-W. Thomas (*JA*, 1910, II, p. 507; *JRAS*, 1916, p. 113) a découvert le sens vrai de la phrase : « Cet édit est promulgué par quelqu'un qui a passé 256 nuits ». Mais je crains qu'aucune des exégèses de cette phrase (celle de F.-W. Thomas lui-même qui est seulement probable, celles de S. Lévi et de V. Smith qui sont moins admissibles) ne s'impose. Les hypothèses présentées, parfois avec trop de conviction, justifient la remarque de Barth rendant compte des notes de A.-M. Boyer (256 depuis la sortie de la maison) et S. Lévi (256 syllabes) : « On voit combien tout cela se tient, mais combien aussi tout cela est incertain.» (II, p. 316.)

L'identification du « roi à l'aspect aimable », Piyadasi, avec l'Açoka des sources bouddhiques et des Purânas, établissait la chronologie. Açoka, en effet, est, d'après la tradition indienne unanime, le petit-fils et second successeur de Candragupta « protégé de la lune ». Or Candragupta est visiblement le nom indien que les Grecs ont transcrit Sandrokottos (de la forme prâcrite : Candagutta), Sandrokuptos (de la forme sanscrite) et Androkottos. Nous avons vu (t. III, p. 238) comment il succéda à la dynastie des Nandas.

II. Chronologie.

Candragupta-Sandrokottos est le roi qui conclut un traité avec Séleucus (305-304) et lui donna des éléphants qui firent merveille à Ipsus (301), qui reçut l'ambassadeur Mégasthènes, auteur des Indica « aux membres aussi dispersés que précieux ».

Bindusâra, fils de Candragupta d'après les sources indiennes, est l'Amitrochades des sources grecques; il reçut l'ambassadeur Deïmachos (296). Les sources, muettes sur les conséquences politiques ou commerciales de ces relations, ne contiennent que le récit plaisant du sophiste refusé par le roi grec. (Voir p. 62).

Açoka enfin — c'est à lui ou à son père que Ptolémée II (285-246) envoya Dionysos (Pline) — qui connaît assez bien les Grecs pour savoir que chez eux, exception unique, on ne trouve ni brâhmanes, ni religieux (Samana = Samanaioi), qui se vante d'avoir instauré chez eux le règne de la Religion (Dharma) bien qu'il n'ait pas conquis leurs états; qui nomme ses lointains amis et cousins du pays « yona » (= yavana = grec).

L'extrême précision nous est interdite, et les savants ne sont pas d'accord sur tous les points. Voici, en gros, les données sur lesquelles on travaille :

1° Les Purânas attribuent à Candragupta 24 années de règne, à Bindusâra, 25, à Açoka, 36. Les Chroniques singhalaises représentent à un détail près la même tradition : Candragupta, 24, Bindusâra, 28, Asoka, 37.

2° Candragupta, en 305-4, conclut un traité avec Séleucus ; d'autre part, en 325-4 (Alexandre), la maison des Nandas régnait encore en Magadha. Candragupta a renversé cette maison et s'est assuré la suprématie dans l'Inde septentrionale toute entière plusieurs années avant 305.

3° Açoka, dans le XIII[e] édit, qui est de la treizième année de son sacre, nomme cinq rois grecs. La dernière année où ces rois étaient tous vivants est 250. (D'une part, il ne paraît pas absolument nécessaire que les tables protocolaires d'Açoka fussent soigneusement tenues au point; d'autre part, on peut discuter si Antiyoka est Antiochus I ou II, si Alikasudara est Alexandre d'Epire ou Alexandre de Corynthe.)

4° Les Chroniques singhalaises placent le sacre d'Açoka en 218 du Nirvâna, et le Nirvâna en 543 avant notre ère, ce qui donne 325 pour le sacre, date impossible.

J'ai écrit, dans le premier volume de cette histoire, p. 240, que, d'après ces observations de Vickramasinghe, la chronologie singhalaise avant le XI[e] siècle fixait la date du Nirvâna en 486. Mais il paraît que ces observations manquent de tout fondement; et nous croyons sage de ne pas tirer parti de la date du Nirvâna pour fixer celle d'Açoka. Voir L. Finot, *BEFE-O*, 1924, p. 602.

La date de l'avènement de Candragupta étant incertaine (« après l'expédition d'Alexandre »), la durée de son règne étant incertaine et celle aussi du règne de Bindusâra, il n'y a pas accord parfait.

D'après Vincent Smith :

322. Candragupta attaque les garnisons macédoniennes (?); puis, partant pour le Magadha, renverse les Nandas.
305. Séleucus franchit l'Indus.
303. Traité Séleucus-Candragupta.
297. Mort de Candragupta.
297-273. Règne de Bindusâra.
273. Avènement d'Açoka.
259. Sacre d'Açoka.
232. Fin d'Açoka.

D'après F.-W. Thomas (*Cambridge History*) :

305. Séleucus cède à Candragupta les marches indiennes de l'ancien empire achéménide (Arachosie, Caboul, Gandhcra).
297. Mort de Candragupta.
297-274. Règne de Bindusâra.
270. Sacre d'Açoka.

D'après Hultzsch :

320. Date probable de l'avènement de Candragupta (Fleet, *JRAS*, 1906, p. 985), car il faut donner à Candragupta le temps nécessaire pour consolider son pouvoir.
304 été, ou 304-303 hiver. Accord de Séleucus et de Candragupta, car Séleucus arrive en Cappadoce en automne 302.
320-296. Règne de Candragupta, d'après le comput des Chroniques singhalaises et des Purânas.
296-268. Règne de Bindusâra, d'après les Chroniques; ou 296-271 d'après les Purânas.
264. Sacre d'Açoka quatre ans après la mort de son père, d'après les Chroniques.

D'après Jyotirmoy Sen (*IHQ*, 1929, p. 13) :

« Le départ d'Alexandre (sept. 326) marqua le début des

entreprises de Candragupta contre le roi de Magadha. Il faut compter un an pour la révolution qui substitua Candragupta à Nanda. En 325, Candragupta, roi reconnu du Magadha, commença sa carrière de consolidation et de conquête. » — Cette chronologie n'est pas impossible, mais elle repose sur l'interprétation d'une œuvre littéraire exempte de toute prétention et de toute précision historique (voir p. 55).

III. Le nom de Maurya.

L'opinion orthodoxe est que la dynastie Maurya tire son nom d'une certaine Murâ, une des femmes du roi Nanda de Magadha, mère de Candragupta. Celui-ci, en détrônant un Nanda, détrôna son frère, cousin ou oncle. Certaines sources font de Candragupta un homme de basse caste (Çûdra).

Les bouddhistes, tant singhalais que « septentrionaux », affirment la noblesse des Mauryas, et rattachent cette famille à la proche parenté du Bouddha. Des Çâkyas, survivants du massacre de Vidûdadha, se réfugient de Kapilavastu dans quelque gîte écarté de l'Himâlaya et y construisent une ville nommée Moriyanagara, « ville des paons », en raison du grand nombre des paons qui fréquentaient cet endroit. Candragupta est le fils d'une princesse de cette ville. Le nom Maurya rappelle celui du paon, *mayûra*, *mora*, et le paon, comme on voit dans Marshall (*Guide to Sânchi*, p. 62), figure dans les sculptures comme emblème de la dynastie : il permet d'identifier Açoka sur les reliefs.

Quelle raison décisive ou sérieuse s'oppose à ce que nous rapprochions le nom de famille de Candragupta de celui d'un des vieux clans de ce pays, les Moriyas de Pipphalivana (« la forêt des poivriers », « la forêt des figuiers sacrés »?), qui obtinrent, au

temps du Nirvâna, une part des reliques? Les autres clans qui eurent la même fortune sont très historiques (Voir p. 142).

Etienne de Byzance fait des Morieis une tribu qui vit dans des maisons de bois. Mais les Morieis sont les « rois des Indiens » (Hesychius).

Candragupta est quelquefois décrit comme le *senânî*, le *stratêgos* ou général en chef, de Nanda. L'emploi de général était héréditaire. Le renseignement vaut ce qu'il vaut; mais on voit bien le chef d'un clan vassal occupant un poste élevé dans l'empire de son suzerain.

Je ne veux pas, à démontrer la glorieuse origine des Mauryas, apporter le zèle de Raychauduri (p. 225, etc.) qui attaque vivement Haraprasâd partisan d'une humble origine; mais on aimerait à faire d'Açoka le petit-fils des pieux Moriyas de Pipphalivana.

B.-C. Law, *Kshatriya tribes*, 1923, citant Mahâvamsatîkâ (d'après Turnour, rédigée entre 1000 et 1250); Raychauduri, *Political History*, 1927, p. 225; Haraprasâd Çâstrî, *J A Soc. Bengal*, 1910, p. 259; Beal, *Buddhist Pilgrims*, p. I, p. xvii; *Cambridge History*, p. 470, qui cite Lassen, II, 205, les récits Jainas, etc.

Voir ci-dessous p. 81.

§ 2. Candragupta et Bindusâra

1. Bhagala décrivit l'Orient à Alexandre : « Après onze étapes de désert, le Gange[1]. Deux grands royaumes, les Orientaux (*prâcya*, Prasioi) et les Ganga-

1. Sur « Alexandre et le Gange », des notes de W. Tarn et de E. Meyer, J. *Hellenic Studies*, 1923, et *Klio*, 1927.

rides. Le roi Agrammes ou Xandrames a 100.000 fantassins, 20.000 cavaliers, 2.000 chariots, 3.000 éléphants. C'est le fils d'un barbier; il a assassiné le roi dont il a pris la place. » Les savants sont d'accord pour penser que cet Agrammes est le dernier ou l'un des derniers représentants de la dynastie des Nandas, dont nous avons parlé ci-dessus (t. III, p. 238-242)[1].

Des renseignements de la même époque à peu près (Pline, d'après Mégasthènes) attribuent aux Prasioi (Magadha) 60.000 ou 600.000 fantassins, 30.000 cavaliers, 8.000 éléphants; au roi de Kalinga (qui sera conquis par Açoka) 60.000 fantassins, 10.000 chevaux, 200 éléphants; au roi des Andhras (voir p. 206) 100.000 fantassins, 2.000 cavaliers, 1.000 éléphants.

Chiffres d'une exactitude douteuse, se référant à des époques mal déterminées, mais qui donnent l'impression de puissances monarchiques anciennes et centralisées.

Les faits que nous aurons à enregistrer montrent à l'évidence que les souverains de l'Est, notamment ceux du Magadha, avaient achevé l'œuvre d'unification que nous voyons un Porus entreprendre dans le Penjab. Voir le bon petit livre de J.-N. Samaddar, *The glories of Magadha, Patna Lectures*, 1922.

La lecture des vieilles sources bouddhiques nous a quelque peu éclairés sur les débuts et les premiers succès des rois Bindusâra et Ajâtaçatru, contemporains du Bouddha : il y a là des souvenirs précis,

1. Lassen, II, p. 205, *Cambridge History*, p. 164, 313, 430, 470; *Raychauduri*, p. 140.

notamment ceux qui concernent les relations de ces rois avec les clans féodaux des Licchavis, des Mallas, etc. Ces clans ne sont pas absorbés : on les retrouvera, jouissant de certaine autonomie, au cours de l'histoire; mais, et sans qu'ils aient été forcés de les « exterminer » à la manière dont Alexandre dut user avec les Oxydraques et autres, les rois du Magadha les ont lentement rangés dans leur obéissance.

Il paraît bien aussi que le pouvoir magadhien s'était étendu vers l'Ouest, le long du Gange, le long de la Yamunâ, peut-être jusque vers le désert et l'étroite marche himâlayenne qu'Alexandre touchait vers l'Est. Les vraisemblances sont aussi qu'il avait débordé vers les pays d'Avanti, via Kauçâmbî-Vidiçâ : car Candragupta est le maître du Surâshtra, et avec assez de sécurité pour y faire construire des digues et veiller à « l'utilité publique » (p. 296).

Ou bien, et ce n'est pas impossible, car un grand empire peut se constituer rapidement par la défaite de quelques râjas et l'occupation des grandes voies de communication, ce grand élargissement de l'empire du Magadha fut l'œuvre de Candragupta. Je préfère la première version.

2. En combinant les récits grecs avec une ingégénieuse, mais un peu périlleuse exégèse d'une tragicomédie du VIIe siècle, on obtient le schéma que voici.

Candragupta, brouillé avec son maître et parent le roi Nanda de Magadha, voyagea dans l'Est. Il fut en contact avec Alexandre. Aussitôt le conquérant disparu dans les déserts, il organise la révolte contre les Grecs, attaque leurs garnisons, devient maître du Penjab, soit par ses seules forces soit avec l'aide de Porus. « Après la mort d'Alexandre,

l'Inde secoua le joug ... Le chef de la révolte fut Sandrocottos. » (Justin.) Il repart au Magadha, où il a un ami fidèle et prodigieusement habile en Cânakya, qui est l'art politique incarné. Grâce à cet homme excellent, grâce aux alliés de toute sorte qu'il a recrutés à l'Ouest (parmi lesquels nos sources tardives, le drame du VIIe siècle, ont tort de nommer les Huns, etc.), il renverse Nanda et règne à sa place.

Pour ma part, je tiens les aventures penjabiennes de Candragupta pour insuffisamment établies : la rencontre de Candragupta avec Alexandre est peut-être une réplique de sa rencontre avec Séleucus vingt ans plus tard. Plus vraisemblablement, elle a été imaginée par les savants européens sur la foi d'une lecture douteuse. (*Cambridge History*, p. 469, n. 5.) On voit très mal les Penjabiens envahissant le Magadha pour y installer un roi de leur façon. (Opinion différente dans *Cambridge History*, p. 470.)

Il y a cependant des coïncidences intéressantes qui montrent l'ancienne élaboration d'une légende de Candragupta.

La légende, dont Justin (XV,4) est l'écho, représente Candragupta fugitif, endormi dans la jungle, veillé, léché et réconforté par un lion; puis, quand il conduit sa bande à l'attaque, un éléphant sauvage s'offre pour lui servir de monture. Dans le même style, les commentaires bouddhiques disent que Candragupta, fugitif, réfugié dans une pauvre cabane, tire profit de la leçon qu'une mère donne à son enfant. L'enfant mange le cœur des gâteaux et jette les bords : « Tu es aussi sot que Candragupta, observe la mère; car, au lieu de conquérir le pays ville par ville depuis la frontière, il se jeta *in medias res* et fut, avec son armée, enveloppé par les troupes

qu'il avait négligé de soumettre. » (Rhys Davids, *Buddhist India*, p. 269-270.) Alors Candragupta recommence la conquête du Magadha une première fois manquée.

Le seul point qui paraisse acquis, c'est que Candragupta le Maurya, peut-être représentant d'un clan féodal, renversa son cousin Nanda, souverain lui-même plus ou moins illégitime. Et que la légende attribua son succès aux stratagèmes de Cânakya, l'auteur éponyme des traités de politique, le grand maître de la science mondaine (voir p. 71). Cet épisode d'une substitution de souverains, point très rare dans les fastes dynastiques de l'Orient, est la matière d'une fable qui traîna dans la littérature des contes avant de prendre une forme dramatique dont le dernier échantillon (et le seul connu) est la comédie intitulée Mudrârâkshasa de Viçâkhadatta (sous les derniers Guptas. J. Charpentier, *JRAS*, 1923, p. 505). L'intérêt de cette comédie, qui est tout entier dans les inventions compliquées et diplomatiques de Cânakya, est vif; je ne parlerais pas de Corneille, comme fait Sylvain Lévi, mais plutôt de Scribe : l'éloge est suffisant (*Théâtre Indien*, p. 226-228).

3. Je ne partage donc pas le sentiment de Lassen (*Alterthumskunde*, 2e éd., 205-222) et de F.-W. Thomas (*Cambridge History*, p. 469-471) sur le parti que la « sobre histoire » peut tirer de toutes ces données. Accordons que, à l'époque d'Alexandre dans l'Inde, Candragupta n'avait pas encore substitué sa ferme main à celle de Agrammes = Xandrames (lire Nandros) = Dhana Nanda, le dernier Nanda. C'est là tout ce que nous savons.

Quelque vingt ans plus tard, jadis en 304-303 (Bouché-Leclercq, *Séleucides*), aujourd'hui en 305-304, Séleucus avait reconquis la haute Asie et la Bactriane, pénétré dans l'Inde par Caboul, atteint et franchi l'Indus. Ceci prouve, semble-t-il, que les Gréco-Perses étaient restés, depuis Alexandre, maîtres des passes et peut-être du Gandhâra. A l'arrivée d'Alexandre, l'Indus servait de frontière (Strabon): les choses étaient restées en état.

Derrière l'Indus, Candragupta, en armes, l'attendait. L'histoire se tait sur la bataille, que les critiques sont d'accord pour considérer comme peu vraisemblable, et sur les palabres des deux ennemis. Elle est plus circonstanciée sur le traité qu'ils conclurent. Traité inégal, dit-on. Candragupta donnait à Séleucus cinq cents éléphants. Mais Séleucus aurait abandonné, non seulement la Gandharitis (« Peut-être fut-elle à ce moment rattachée à Taxila », Foucher), mais encore les satrapies d'Arachosie (Kandahar), des Paromisades (Caboul), une partie de l'Arya (Herat) et de la Gédrosie (Beluchistan). (D'après V. Smith qui paraît un peu trop informé; voir *Cambridge History*, p. 472.)

Les deux souverains se lièrent par *kêdos* (Appien) ou *epigamia* (Strabon), et s'entendirent sans doute sur les relations commerciales des deux empires, via Kaboul, Bactres et les portes Caspiennes.

L'intimité des maisons de Patna-Palibothra et de l'Oronte fut assurée par Mégasthènes et d'autres ambassadeurs; elle se prolongea sous les règnes de Bindusâra et d'Açoka. Il n'est pas imprudent de penser que, non seulement les souverains grecs de Syrie-Médie, mais encore celui d'Egypte, probablement ceux d'Asie-Mineure et d'Europe, entretinrent

des relations suivies avec les Mauryas (*Cambridge History*, p. 433[1].)

« On lit dans Appien que Séleucus Nicator aurait contracté une alliance « matrimoniale » en même temps que politique avec Candragupta. Comme ce dernier nous est donné par les témoignages indigènes pour un aventurier de basse naissance, le fait, de quelque façon qu'on doive l'entendre, est après tout possible et est communément accepté. Mais, fait remarquer M. Bouché-Leclercq, « on ne connaît à Séleucos d'autres femmes qu'Apama et Stratonice, ni d'autre fille que Phila, l'épouse d'Antigone Gonatas. On ne voit pas comment il aurait pu devenir ou le gendre ou le beau-père du roi hindou. » Strabon rapporte le même détail, mais sous un jour très différent et beaucoup plus intéressant à notre point de vue. Selon lui, Séleucos aurait simplement inscrit parmi les clauses du traité l'*epigamia* ou *jus connubii* : en d'autres termes, il aurait, suivant l'ingénieuse interprétation de M. Bouché-Leclercq (*Histoire des Séleucides*, p. 29-30), conclu « une convention autorisant les mariages mixtes entre Hellènes et Hindous ».

« Dans le système social de l'Inde, le seul procédé pour régulariser de telles unions consistait à attribuer théoriquement aux Grecs une caste; et peut-être avons-nous ici la forme grecque de la tradition indigène qui, comme nous le verrons tout à l'heure (p. 473), reconnaît dans les compagnons d'Alexandre une variété dégénérée de kshatriya. » (Foucher, *Gandhâra*, II, 450.)

1. On a trouvé dans l'Inde beaucoup de monnaies du roi Séleucus, argent, Zeus lauré, Athênê dans un char tiré par des éléphants.

On ne voit pas que l'admission des étrangers dans la société brâhmanique, le fait de reconnaître un groupe d'étrangers comme une « caste », puisse conférer à ces étrangers le droit du mariage. Les castes sont fermées les unes aux autres pour le lit et la table. Mais la règle de la caste a varié suivant les temps et les lieux.

Les numismates observent que la monnaie de Sophytès (Saubhûti), purement grecque de style, est probablement copiée de celle de Séleucus. Sophytes, roi en Penjab, serait entré en contact avec le Grec en 305. (J. Marshall, *Cambridge History*, p. 623.) Le détail nous est inconnu; mais il semble que, sinon la domination, du moins l'influence grecque s'est maintenue ou accrue. Un « roi grec » (de nom iranien) est, dans le Kâthiâvâr, au service d'Açoka (voir. p. 294).

4. Bindusâra succède à Candragupta[1]. Les Purânas, qui le connaissent aussi sous le nom de Nandasâra ou de Bhadrasâra, lui attribuent un règne de 25 ans. D'après les Chroniques singhalaises, qui nous apprennent le nom de Bindusâra (confirmées d'ailleurs par les sources bouddhiques sanscrites), 27 ou 28 ans; d'après l'historien tibétain, qui lit Sârabindu (snin po thig le), ce qui est aussi satisfaisant que Bindusâra, 35 ans.

Les Grecs connaissent ce prince sous le nom d'Allitrochadôs (Strabon) = Amitrachatês (Athénée). Sans nul doute la transcription d'un titre indien, ou Amitrakhâda, « mangeur de ses ennemis » (Fleet, J. Charpentier, *JRAS*, 1928, p. 132), ou bien plutôt, Amitraghâta, « tueur de ses ennemis »

1. Je ne connais que de nom le mémoire de A. Gawronski, *Bindusâra Maurya*, dans *Rocznik Orjentalis tyczni* (*R. des Etudes orientales polonaises*), Lwow, 1925.

(restitution orthodoxe, confirmée probablement par Patanjali, III, 2, 88; F.-W. Thomas, *Cambridge History*, p. 495) : « Un surnom que nous ne savons pas si Bindusâra le prit ou le mérita : en tout cas conserva-t-il le domaine de Candragupta. »

Plusieurs savants croient qu'il fut un conquérant. Il ne semble pas que, sous Candragupta, le pouvoir Maurya ait débordé vers l'Extrême-Sud. La seule conquête qu'ait faite Açoka est le Kalinga. Or Açoka a un vice-roi très loin dans le Sud, fait graver ses inscriptions au Mysore. Faut-il croire que l'empire Maurya ait été agrandi par Bindusâra?

On verra dans S.-K. Aiyangar (*Beginnings of South Indian History*, chap. II : Mauryan invasion of Southern India) et dans un mémoire de K.-P. Jayaswal (*The empire of Bindusâra*, *J.B.O. Res. Soc.*, II, 81) une suite de renseignements qui impressionnent V. Smith (*JRAS*, 1919, p. 596)[1], mais que F.-W. Thomas ignore dans ses notes sur Bindusâra (*Cambridge History*, p. 495). Ce silence doit avoir des raisons : que faut-il penser en effet de la source d'Aiyangar, ce « Mâmulanâr, poète de la troisième académie de Madura, écrivant probablement au IIe siècle avant notre ère »? On se refusera aussi à suivre les marches stratégiques de l'armée de Bindusâra jusqu'à la pointe méridionale, leur retraite leur établissement à Maski.

Il reste qu'Açoka exerce une souveraineté indiscutée par delà les Vindhyas et que cette souveraineté n'est pas due à son seul prestige.

Târanâtha raconte des histoires extraordinaires

1. Voir aussi la note « Vamba-Môriyas » de T. N. Subrahmaniam, *JRAS*, 1293, p. 93.

sur Cânakya, ministre de Bindusara. « Par sa magie, il tua les rois et ministres de seize villes; Bindusâra, là-dessus, conquit tout le pays entre les deux océans. Cânakya tua encore 3.000, 10.000 hommes, sans compter ceux qu'il rendit muets. Il mourut d'une sorte de putréfaction et passa en enfer. »

Faut-il ajouter foi au récit Sarvâstivâdin? Sous Bindusâra, révolte de Taxila, révolte de Khaça, ces deux villes domptées pacifiquement par Açoka, lieutenant de son père : la première révolte est plus vraisemblable que la seconde, si toutefois Khaça est vraiment Kachgar. (Voir J. Przyluski, *Légende*, p. 232.) Notons seulement que l'Extrême-Ouest était un des *marman*, « point sensible », de l'empire Maurya et que Taxila a la réputation d'une ville mal commode; et, dans un ordre ordre d'idées, que l'histoire de la soumission des bourgeois de Taxila, avec leurs *bhadraghatas* (d'après le chinois = vases remplis de fleurs) en main, avec leur protestation : « Nous ne nous sommes pas révoltés contre le roi ni contre le prince mais contre les mauvais ministres », est un document précieux. La théorie du « souverain à la roue d'or » qui conquiert sans combattre ou du moins sans faire de mal (*Koça*, III, p. 96) a des fondements historiques : les conquêtes, dans l'Inde, n'étaient pas toujours meurtrières.

Nous savons par Pline que Ptolémée Philadelphe (285-246) envoya un certain Dionysos à l'empereur Maurya, Bindusâra ou Açoka. Et par Athénée que Séleucus fut représenté à Patna par Dêimachos de Platée. Le roi indien demanda à son confrère syrien de lui donner des figues, du *gluku* et un sophiste. Mais le sophiste fut refusé « car, chez les Grecs, il n'est pas permis de vendre un sophiste ». (Textes cités V. Smith, *Early History*, p. 138.) On traduit

généralement *gluku* par « vin doux »; pourquoi Raychauduri et d'autres en font-ils « some powerful aphrodisiac » ? Parce qu'ils confondent les présents demandés par Bindusâra avec le présent (« certain strange drugs ») que Candragupta fit à Séleucus. (*Athénée*, I, 32, 18 D; *Cambridge, History*, p. 432.)

§ 3. L'Empire-Maurya

I. Etendue et divisions de l'empire ; II. ouvernement, etc. ; III. L'Inde politique.

I. Etendue et divisions de l'empire.

F. W. Thomas, chap. XIX de la *Cambridge History*; Hultzsch, *Açoka*, p. xxxvi-xliii; Raychauduri, *Political History* (Calcutta, 1927), p. 172-183, 211-217; V. Smith, *Açoka*, p. 66-86, *Early History*, p. 19-140.

Sur les pays du sud, Hultzsch, p. xxxviii, 3, 10, 56; Raychauduri, p. 192-197, 203-208; articles divers, *JRAS*, 1918, p. 541, 1919, p. 581, 1923, p. 412; *Cambridge History*, p. 602.

Sept éditions des quatorze édits, Shâhbâzgarhi entre l'Indus et la rivière de Kaboul (Yûsufsai), Mansehra entre Indus et Jhelum, Khâlsî au sud de la haute Yamunâ, Girnâr dans le Kâthyâwâr, Sopâra sur la côte au sud de Bombay, Dhauli et Jaugada sur la côte d'Orissa. Une huitième, récemment découverte au sud de la Kistna (Karnul District).

Six éditions des six édits sur piliers : les deux piliers qu'étudia Prinsep, les piliers de Lauriya (nord Bihar, Champâran), le pilier de Râmpûrva (même région) et celui d'Allâhâbâd jadis à Kauçâmbî. Les piliers de Sânchî (Vidiçâ), de Sârnâth (Bénarès), ceux de Rummindei et de Niglîva dans le Térail népalais.

Les inscriptions de Nâgârjunî à Barâbar, 25 kilomètres au nord de Gayâ.

L'inscription sur roc qu'on lit à Rûpnâth, « out-of-the-way place of pilgrinage » au sud-ouest de Bhârhut, à Sahasrâm (Bihar sud), à Bairât (Bhabrâ, sud-ouest de

Mathurâ), à Maski, dans l'extrême Sud; plus trois autres inscriptions du Mysore qui reproduisent l'inscription précédente en y ajoutant une seconde.

La tradition cachemirienne attribue à Açoka la fondation de la capitale Çrînagar (Râjataranginî, Stein, I, 101). Le Népal se souvient de la visite d'Açoka qui, accompagné de sa fille Chârumatî et de son gendre Devapâla, vénéra les lieux saints et fonda la ville de Devapattana (=Deo-Pâtan); sa fille construisit une nonnerie; son gendre, un monastère (Lévi, *Népal*; F.-W. Thomas, *Cambridge History*, p. 501).

1. La littérature indienne, la brâhmanique (depuis la Maitri qui est post bouddhique) et surtout la bouddhique, connaît des souverains universels, des « monarques à la roue », personnages plus mythiques et divins qu'humains, qu'on nomme Rois Cakravartins. On s'est demandé si cette idée a ses origines dans les mythes solaires ou si elle n'a pris naissance qu'assez tard, après Alexandre disent les uns, après Açoka disent les autres. Il semble qu'elle soit antique et intimement liée à la légende du Bouddha.[1]

Quand Asita, le « Siméon bouddhique », examine les marques dont est orné le corps du jeune Çâkyamouni : « S'il devient un religieux, dit-il, l'enfant sera un Bouddha; s'il ne devient pas un religieux, il sera un souverain à la roue ».

Les caractéristiques de ce souverain sont de régner sur l'univers et de régner par la justice. Tel règnera Açoka qui s'est peut-être proposé ce modèle.

D'après le vieux manuel de politique, l'*Arthaçâstra* (IX, 1), un roi Cakravartin étend son pouvoir de l'Himâlaya à la mer, et, « de travers », c'est-à-dire

1. Voir la *Légende du Buddha*, le dictionnaire de Saint-Pétersbourg, Abhidharmakoça, chapitre III, Mahâvamsa (éd. Geiger).

d'Est en Ouest, sur une distance de mille lieues. C'est l'empire des vieux monarques du Mahâbhârata; c'est l'empire d'Açoka.

2. Le vrai titre d'Açoka est celui qu'il prend dans l'inscription de Bairât (Bhabra), « Mâgadhe râjâ », « roi Mâgadha », roi du Magadha, roi Palibothros (Strabon), roi de Pâtaliputra.

Nous établissons la géographie de l'empire par le site des inscriptions et par les indications que ces inscriptions contiennent. L'empire comprend :

a. des provinces administrées par le roi lui-même, les pays de l'Est, le Magadha, capitale Pâtaliputra[1], la province de Kauçâmbî notamment. Le roi s'adresse aux préfets ou aux comités de fonctionnaires (mahâmâtras) qui le représentent dans ces provinces.

Sur Pâtaliputra-Palimbothra-Patna, le témoignage grec : « Ni Suse, ni Ecbatane ne peuvent rivaliser »; la mention de Patanjali (palais et remparts); les fouilles qui ont mis à jour des colonnes et des palissades (Ci-dessous, p. 161, Rapson, *Ancient India*, p. 102; J. Marshall, *Ill. London News*, 24 mars 1928); BEFE-O, 1917,5, p. 34.

b. des provinces administrées par des vice-rois, par des Kumâras ou « princes royaux » :

1) le Kalinga (Orissa), capitale Tosalî, acquisition nouvelle;

2) l'Avanti (Mâlva), capitale Ujjayinî;

3) le Nord, Uttarâpatha, c'est-à-dire les régions du Penjab, capitale Takshaçilâ;

4) le Midi : une province méridionale en plein Dékhan, capitale Suvarnagiri, qui peut être Kanaka-

1. Sur Râjagrha, l'ancienne capitale, J.-N. SAMADDAR, *Glories of Magadha*.

giri dans le Nizam (non pas Bihar près de Râjagrha comme Fleet le pensa). Le prince qui règne à Suvarnagiri est qualifié « Aryaputra », « Prince », titre peut-être inférieur à celui de Kumâra.

c. des districts qui sont sous la domination du roi (*râjavishaya*), où le roi a des fonctionnaires, des « résidents » (?), mais qui ne sont pas gouvernés par des Kumâras ou des Aryaputras. Ce sont des pays « frontières », des états feudataires.

Nous ne sommes pas fixés sur la géographie de tous ces districts (Voir p. 204).

L'édit cinquième groupe les Yonas-Kambojas-Gandhâras, — c'est-à-dire des territoires alexandrins cédés par Séleucus (?), sans doute le Nord-Ouest, le pays de Caboul (d'après la vieille opinion de Weber, *Indische Streifen*, 3, p. 353, *JRAS*, 1911, p. 801, 1912, p. 255, 1915, p. 171) et le Gandhâra bien connu, Taxila compris — avec les Rishthikas (Rathika, Rashthika), les Petenikas, et d'autres Occidentaux : Senart place les premiers dans le Surâshtra où Candragupta avait un délégué dans la personne du Vaiçya Pushyagupta; les Petenikas seraient les peuples de Pratishthâna (voir ci-dessous p. 204); les autres Occidentaux seraient les peuples, du Konkan, capitale Sopâra, où il y a des inscriptions açokéennes.

L'édit troisième a une liste de huit noms, Yonas et Kambojas, Nâbhakas et Nâbhapankti (Himâlaya), Bhojas et Pitinikas, Andhras et Pârindas : ces derniers occupent le delta de la Godâvarî et de la Kistna (pays telugu). On a placé les Bhojas au Kaçmîr et sur la côte du Konkan.

d. Ne font pas partie de l'empire, outre le roi grec Antiyoka et ses quatre voisins, « les Chodas

(Trichinopoli, Tanjore), les Pândyas (Madura), les Satiyaputras (Mangalore??), les Keralaputras (Malabar), jusque Tâmraparnî (Ceylan)[1] » : ils sont *avijita*, non conquis, non dominés. Tous ces peuples ou états sont des pays du Sud et en relation avec les représentants d'Açoka (soit à Suvarnagini, soit à Tosalî). Le vice-roi de Tosalî fera connaître à ses voisins la bonne volonté d'Açoka : ils ne doivent pas craindre le roi; le roi les aime comme ses enfants et leur pardonnera tout ce qui peut être pardonné; il souhaite qu'ils pratiquent le Dharma; il leur envoie des remèdes pour les hommes et pour le bétail. (D'après Dhauli, 2, on peut penser que des peuples « non-dominés » avoisinaient le Kalinga récemment conquis : sans doute les Andhras.)

Dans l'empire, on distingue les *âhâra*, districts, les *kottavishaya*, « territoires militaires », l'*atavî* ou « forêt » (Vindhya?).

II. Gouvernement, etc.

1. D'après les inscriptions. — Système administratif d'Açoka, Senart, II, p. 279; Hultzsch; J.-N. Samaddar, *Glories of Magadha* (*Patna Lectures*, 1922); les excellentes notes de F.-W. Thomas, *JRAS*, 1914, p. 383, etc. (*prâdeçika, lâjûka, mahâmâtra, yukta*), Lüders (*lajjûka*), etc., *Ac. de Berlin*, 1912, p, 988-1028.

2. La plaque de Sohgaurâ, photographie dans *JA Soc. of Bengal*, 1894, p. 84, avec remarques de Hoey, V. Smith et Hoernle; Buhler, *Ind. Antiquary*, 1896, p. 261; Fleet, *JRAS*, 1907, p. 509, 790, 1908, p. 822. Interprétations divergentes; celle de Fleet paraît la meilleure. Il s'agit

1. Un bon article de Jyotirmay Sîn (*Indian historical Quarterly*, 1928, p. 667-678), « Açoka's mission to Ceylon and some connected problems ». Il cherche à établir que le Tambapanni des inscriptions II et XIII est Ceylan, non pas le district de Tinnevelli (Geiger, *Mahâvamsa*, p. XVII). — Satiya putras, JRAS. 1922, 85.

d'entrepôts et de magasins établis pour le commerce par route entre Mathurâ, Ghâzîpur (?) et le Nord (Népal) magasins à employer en cas de besoin, mais non d'une manière permanente - Voir p. 156.

3. *Arthaçâstra of Kautilya* (ou Kautalya ?, le même que, Cânakya ou Vishnugupta) éd. par R. Shama Sastri, Mysore, 1909; et par Ganapati sâstrî, Trivandrum, 1924-25, avec un excellent commentaire sanscrit.

Traduction de R. Shama Sastri, 1908-1910, de J.-J. Meyer, Hanovre, 1925-1926 (muni de notes et d'index, très bon travail mais avec une introduction décevante). Cependant le même a publié plusieurs ouvrages étendus sur le sujet, notamment: *Ueberdas Wesen der altindischen Rechtschriften*, 1927.

La meilleure étude est celle de A.-B. Keith, *Sanskrit Literature*, p. XVII, 452-458 (*Content and form of Arthaçâstra*), 458-462 (*Authenticity*).

Remarquable à bien des égards, Benoy Kumar Sarkar, *The german translation of the Kautilian Arthaçâstra, Ind. Hist. Quarterly*, IV, p. 348-383 (juin 1928).

E. Johnston, *Two studies in the Arthaçâstra, JRAS*, 1929, p. 89 (pas après 250 A. D.).

Otto Stein, *Megasthenes und Kautilya* (Ac. de Vienne, vol. 191, nº 5), 1922, « ... Les concordances sont relatives à des faits généraux, constants et qui n'ont pour ainsi dire pas de date (méthode d'irrigation; double récolte, dressage des éléphants; vie journalière du roi, etc.), tandis que les discordances portent sur des détails typiques, par exemple la technique métallurgique, et sur des points fondamentaux comme l'administration municipale, l'organisation de l'armée, le système financier, le service de l'irrigation... » (J. Bloch, *JA*, 1923, I, p. 136).

P. Pelliot, *Origine du nom de Chine* (qui est nommée dans l'Arthaçâstra), Toung-pao, 1912, 719, 1913, 427.

Jolly, *ZDMG*, 1913 et 1914, et surtout *Z. für Ind. und Iranistik*, 1927, p. 216, où il y a de bons arguments en faveur de la mauvaise thèse de l'authenticité; Jacobi, *Kultur... aus dem Kautilya*, 1911, *Ueber die Echteit des Kautilya*, 1912, Ac. de Berlin; Geiger, *Z. für Ind. u. Iranistik*, 1928, p. 163.

A. Hillebrandt, *Ueber das Kautilya und verwandtes*, Breslau, 1908.

Keith, *The authenticity of the Kautilya*, *JRAS*, 1916, p. 130 (détruit la thèse de Jacobi) « It is, however, perfectly possible that the Arthaçâstra is an early work, and that it may be assigned to the first century B. C., while its matter very probably is older by a good deal than that »; opinion revisée dans *Sanskrit Literatur*, p. 461 : « That the work was a product of *circa* 300 A. D., written by an official attached to some court, is at least plausible, if it cannot be proved. »

Rajivade, *First Oriental Conference*, Poona, I, p. 24 (1920); Barnett, *Antiquities*, p. 98 (1913) : « early book » (Sur la vie journalière du roi).

Schroeder, *Das Grundeigentum in India* (*Kautilya Studien*), 1927, Bonn.

L'interprétation de l'Arthaçâstra fut souvent extr vagante. « M. Hermann Jacobi, qui met volontiers au service des thèses les plus hardies toutes les ressources d'une science profonde et d'un esprit lucide et pénétrant, n'a pas hésité à se prononcer... Le faux ne se présume pas, dit-il; qu'on fasse la preuve que l'œuvre est apocryphe : jusque-là, le Kautilîya doit être tenu pour ce qu'il prétend être. Et à la lueur de ce flambeau soudain allumé au sein d'un passé encore si obscur, M. Jacobi a commencé intrépidement l'étude de l'Inde à l'époque d'Alexandre. » (*Zur Frühgeschichte der indischen Philosophie*... Ac. de Berlin, 1911, p. 732, 934.) D'un texte qui, en fait, donne des renseignements sur les relations du seigneur avec les villageois « hindouisés » et avec les nomades de la forêt, sur un grand nombre de « sujets » d'intérêt purement municipal, H. Jacobi conclut : « A l'époque de Kautilya, la brahmanisation du Dekkhan devait être achevée depuis longtemps, et il est à supposer que l'Est et le Sud-Est, c'est-à-dire l'Indochine, étaient déjà le but des entreprises colonisatrices ». (D'après L. Finot, *BEFE-O*, 1912, p. 1.)

4. Sur la sociologie et l'économie de l'Inde ancienne, les documents abondent, très divers : les ouvrages d'école sur le Dharma ou le Droit, sur la politique, les contes et récits bouddhiques ou jainas, les inscriptions. Le dépouillement de ces sources a été amorcé par Fick, *Sociale Gliederung in Nordöstlichen Indien*, Kiel, 1897; Romesh Chunder Dutt, *Civilisation of Ancient India*, Calcutta, 1889; Mrs

Rhys Davids *Early economic conditions in northern India*, *JRAS*, 1901, p. 859; E. Washburn Hopkins, *Ancient and modern Hindu guilds*, *Land-tenure in India* (*India old and new*), 1902[1].

Le livre de R. Mookerji, *Local government in ancient India*, 1920, dont le titre est inexact, car l'ouvrage traite de beaucoup de choses, paraît particulièrement utile. Souvent les inscriptions prouvent que les renseignements littéraires sont plus fidèles qu'on aurait pu croire et se réfèrent à des périodes vraiment anciennes.

En outre de très nombreux ouvrages surtout d'auteurs italiens; voir les comptes rendus de *JRAS*, 1927, p. 608 et plusieurs articles très fouillés de B.-K. Sarkan, *IHQ.*, 1925 et suiv., sous le titre *Hindu politics in Italian*.— On peut citer Narendra Nath Law, *Aspects of ancient Indian polity*, 1921, Oxford, p. 228 (Préface de Keith); J.-N. Samaddar, *The economic conditions of Ancient India* (chap. V), Calculta, 1920; Kâlidâs Nag, *Théories diplomatiques de l'Inde ancienne*, 1923 ; V.-R. Ramachandra Dikshita, *Is Arthaçâstra secular* Madras, 1925; (du même une bonne étude sur le nom et la date de l'Arthaçâstra dans *Journal of Indian History*, 1926, septembre).

5. Sur la guerre et le droit des gens, R. Pischel, *Ins gras beissen*, Académie de Berlin, 30 avril 1908.

1. On ne peut pas ignorer ce chapitre important et ne pas signaler la grande masse de *realia* précis que nous connaissons. Faut-il entreprendre une énumération complète? Ce travail a été exécuté d'une manière magistrale par F.-W. Thomas dans un des chapitres les plus fouillés de la *Cambridge History*. D'une part, les renseignements très précis, et datés, des sources grecques qui dépendent de Mégasthènes, l'ambassadeur grec à Patna, attaché à la personne de Sibyrte, satrape d'Arachosie, et qui rendit plusieurs fois visite à Candragupta; d'autre part, les

1. Barth, II, 352, 415, IV, 96.

sources indiennes, livres juridiques, contes ou récits religieux, sculptures bouddhiques, et surtout livres sur la politique parmi lesquels le très célèbre Arthaçâstra qui décrit en détail l'administration des royaumes indiens.

Célèbre sans doute aux très vieux temps, perdu et oublié pendant des siècles, l'*Arthaçâstra*, depuis sa découverte il y a quelques lustres[1], a donné naissance à une vaste littérature ardemment polémique. Ce livre a-t-il été écrit par Cânakya, le rusé ministre de Candragupta? (Voir p.57, 62). De combien d'années ou de siècles est-il postérieur à son auteur supposé? L'attitude de F.-W. Thomas, parmi tant de thèses adverses, est peut-être un peu trop favorable à l'authenticité, ou à la quasi-authenticité de l'*Arthaçâstra*. La comparaison de Mégasthènes et de l'*Arthaçâstra* interdit de placer l'*Arthaçâstra* sous le premier Maurya. D'ailleurs, l'*Arthaçâstra* n'envisage que de petits états, de très petits états, et se rapporte, semble-t-il, à une Inde fragmentée, non pas à l'Inde impériale des Mauryas.

Placerons-nous l'*Arthaçâstra* avant les Mauryas ou après les Mauryas ? Nous ferons bien de penser que ce livre, comme tant de choses indiennes, n'a pas de date, qu'il est fait d'interpolations et de constructions idéales, qu'il repose sur des données anciennes, bref, que l'historien a le droit de s'en servir pour dessiner le tableau des états hindous de tous les temps, mais qu'il doit user de ce droit avec modération.

On ne doit pas prendre à la lettre ni tout ce que rapporte Mégasthènes ni tout ce qu'enseigne l'*Artha-*

1. Signalé pour la première fois par F.-W. Thomas, *JRAS*, 1909, p. 446 (Voir aussi *A Brhaspati Sûtra*, Muséon anglais, 1915, p. 132).

çâstra. De même que le *Traité de l'Amour*, l'*ars amandi* ou *Kâmaçâstra*, n'est pas, grâce aux dieux, suivi par tous les amants de l'Inde, de même les rois de l'Inde n'ont pas pratiqué le machiavélisme international enfantin que prescrit l'*Arthaçâstra*, le terrible Joséphisme qu'il recommande, l'intervention permanente des fonctionnaires dans les fêtes de village, etc. — Certains chapitres relèvent de la littérature picaresque.

2. En s'éclairant des lumières supplémentaires du Mahâbhârata et de celles du commentaire du Jâtaka (cinq ou six siècles après Açoka), on peut parfaire et colorer le tableau que dessinent les inscriptions d'Açoka.

L'empire Maurya était un Etat très vaste, comme l'Inde n'en vit plus avant les Mongols, cependant unifié; aux jours de sa splendeur, une machine solide d'un fonctionnement harmonieux.

Le génie hindou, que nous considérons souvent comme essentiellement mystique et fantaisiste, révéla, dans tous les domaines de la vie sociale, politique, économique, d'incontestables dons d'organisation. On est frappé des mesures sagaces qui conspirent à la commodité du commerce, qui assurent la sécurité des villes contre les bandits ou l'incendie, la police, l'hygiène, la stabilité des prix. Dignes de remarque la division du travail et la hiérarchie, soit dans le gouvernement central, soit dans les préfectures, et encore le souci de respecter les autonomies locales : les préfets des Mauryas sont surtout des éphores. Vu d'ensemble, l'empire était sans doute du type de l'empire mongol, un organisme fiscal qui rend bien grâce à l'aménagement économique, routes, octrois, irrigations, défrichement; grâce à la naturelle

soumission du cultivateur, grâce au zèle des fonctionnaires qu'excite, moteur du système, le roi.

Sur les impôts, l'inscription de Rummindeî apporte des renseignements notables. Parce que Çâkyamuni y est né, ce village sera affranchi des *bali*, « taxes », et ne paiera que la huitième partie des « fruits » (au lieu du quart), voir F.-W. Thomas, *JRAS*, 1909, p. 466; 1914, p. 391; Fleet, 1909, p. 760.

Ganguli, *Principles of Hindu taxation*, *IHQ*, 1925, p. 696.

Dans La Mazelière, *Civilisation indienne*, 1903, faible pour l'antiquité, de bons chapitres sur le régime mongol (I, p. 274) et sur l'Inde agricole contemporaine (II, 386). E. Piriou, *Inde contemporaine*, 1905, le chapitre sur l'Inde rurale.

Le roi, dans un certain sens, est souverain absolu : il doit respecter et respecte toujours les us et coutumes, les lois des castes et des clans, le Dharma; mais il est le maître. Des historiens récents, outre mesure préoccupés de l'idéal démocratique, assurent que l'Inde ancienne reconnaissait « le caractère divin du sujet à l'égard du roi »; bien plus ils disent que, aux termes de son serment, le roi « vénère le pays comme Dieu ». L.-D. Barnett a fait bonne justice de ces fantaisies et montré qu'elles reposent sur des contre-sens manifestes. (*JRAS*, 1926, p. 775.)

Puisque aussi bien je bavarde, je veux signaler des vues aussi erronées que celles de Kashiprasad Jayaswal et tout opposées. M. Henri Massis, dans un livre ingénieux et qui contient des parties de premier ordre, ne craint pas de dire que l'Inde ne connaît pas l'idée de loi, (l'idée de « l'éternel Dharma »), et il explique cette prétendue carence par la philosophie de l'Inde. Ce n'est pas bien défendre l'Occident qui, à mon avis, a bien des choses à apprendre de l'Orient : non pas la théosophie ou la philosophie, mais le respect des ancêtres (voir Speyer sur le *mos majorum* dans l'Inde), le sentiment et le respect des inégalités sociales, la pratique du « devoir propre », la vénération des prêtres et des ascètes, l'absence de « scientisme », et le reste. — Si la notion de la personnalité est nettement accusée, c'est bien dans le système de la transmigration... Quel mal

à ce que l'individu doive prendre femme dans son groupe, chercher sa profession dans son groupe, et soit jugé par ses pairs et ses cousins? Et comment ces justes, salutaires et immémoriales pratiques sont-elles, dans l'ordre social, la réalisation du dogme de l'impersonnalité humaine ? — Que « Dignana, pour des motifs comparables à ceux du kantisme », se soit avisé « quelques siècles avant notre ère, de la possibilité des jugements synthétiques *a priori* » (*Défense de l'Occident*, p. 194), je ne peux vraiment l'admettre.

Mais l'empire Maurya est paternel.

Un des points notables est « l'accessibilité du souverain » et son activité. Mégasthènes : « Il est occupé tout le jour, et le travail des quatre masseurs attachés à sa personne n'interrompt pas ses audiences », confirme l'*Arthaçâstra* : « Les solliciteurs ne doivent pas attendre à sa porte, car quand le roi se fait inaccessible à ses sujets et confie sa tâche à des officiers, il n'y a que confusion, dissatisfaction. Il doit personnellement s'occuper des brâhmanes, des religieux, du bétail, des mineurs, des vieillards, des femmes... Tout cas urgent doit être immédiatement examiné. » Plus probants encore le témoignage d'Açoka et les instructions qu'ildonne à ses lieutenants provinciaux.

L'empire Maurya était vraiment un empire, fortement centralisé, avec des tendances étatistes marquées : tel il apparaît à Mégasthènes. Mais un empire, c'est-à-dire, sous l'hégémonie incontestée du roi de Patna, maître héréditaire du royaume de Magadha, une multitude d'états, de royaumes, clans, villes libres; et, dans chaque état, des villages ayant une vie autonome, des seigneurs partageant avec le souverain les revenus d'un village, des villes où des corporations nombreuses s'associent au gouvernement. Sur cette « féodalité » — terme impropre, mieux vaudrait parler du jâgîr de l'époque musulmane — le monarque a jeté un filet de fonctionnaires : vice-rois, chargés d'affaires, hauts-

commissaires, « tel Lord Cromer l'Egyptien », dit Raychauduri. Dans les bonnes périodes, les choses marchent bien, *smoothly.*

Qu'au début du IIIe siècle avant notre ère, l'Inde maurienne fut agencée de la sorte, avec cette perfection théorique et de tels résultats concrets : route traversant l'Inde du Penjab à Patna, réservoirs organisés dans le Kâthyâvâr, armée nombreuse mobilisée jusqu'à l'Indus, ceci prouve la longue histoire de la civilisation, richesse et bureaucratie, de l'Inde préhistorique. Les Mauryas avaient hérité, avec une science politique très sûre, de moyens matériels puissants et souples.

Quand Açoka prit possession du pouvoir, on avait pensé à tout.

La seule occupation ou préoccupation du roi sera d'encourager la piété, de développer les ordres religieux, de prêcher les bonnes œuvres, de recommander à ses sujets et à ses voisins, qui sont ses enfants, la pratique des vertus qui conduisent au ciel. Si bien avaient été résolus avant lui tous les problèmes d'ordre mondain.

III. L'Inde politique.

L'histoire de l'Inde présente des alternatives de concentration et d'émiettement. L'Inde est naturellement émiettée : « C'est la loi de son histoire que la périodique reconstruction et désintégration de ses empires, et il n'est pas encore d'exemple qu'aucun d'eux ait duré plus de trois cents ans ». (Foucher, *Gandhâra*, II, p. 576.) Mais l'Inde n'est pas amorphe. C'est une opinion classique, mais erronée, qu'elle ne connaît que le gouvernement central, lorsqu'il y en a un, et le village.

Tout au contraire, l'Inde est divisée en un grand nombre de petits états de type féodal ou communal, râjas et villes, unités solidement constituées et suffisamment organisées pour la défense, en temps normal, contre les dangers extérieurs. C'est le « local government » qui assure le *dharma*, la justice et la moralité, et l'*artha*, la richesse ou le nécessaire, le riz de tous les jours et le trafic. La vie économique, sur des bases traditionnelles et liée souvent à la caste, se manifeste et se développe dans de nombreuses et diverses institutions : industriels et commerçants formant des gildes avec des règles précises pour l'apprentissage, pour la part de chacun proportionnée au mérite, pour l'arbitrage et la solution des conflits; entreprises de commerce où les marchands, les chefs de marchands, les chefs de caravanes, millionnaires, montrent un esprit d'entreprise souvent heureux : ces gens frappent monnaie. A côté du râja, propriétaire de tout le pays qu'il n'a pas donné en fief ou en franc-alleu et qui reçoit une part variable des fruits de la terre et des taxes, les communes, les seigneurs, les temples et biens de main-morte. Partout, malgré des variétés qui ne sont pas visibles à distance et en exceptant certaines régions, la même religion, les mêmes lois morales et sociales, le même brâhmanisme, des fonctionnaires et des religieux pénétrés des mêmes principes

Qu'une dynastie de base territoriale assez large s'illustre de souverains énergiques, une puissance supérieure aux gouvernements locaux se développera très vite. Un prince prétend au rang d'empereur et organise ces raids que E. Rapson a bien caractérisés, à propos des chevauchées de Khâravela (*Cambridge History*, p. 536) : « Semblables expé-

ditions militaires, le plus souvent sans lendemain et sans conséquences politiques — les inscriptions le prouvent suffisamment — faisaient partie de la routine ordinaire dans un état social où la guerre était une profession, où l'armée était constituée par des castes militaires. Elles tenaient la place des manœuvres des armées modernes. Elles fournissaient aux rois l'occasion de satisfaire à la loi de la royauté qui est de conquérir la gloire. » Mais que les raids se succèdent, victorieux; que le prince vive longtemps ou qu'il ait des successeurs dignes de lui, une dynastie fera reconnaître très loin sa suzeraineté. En peu d'années, semble-t-il, et avec peu de peine, Candragupta portera ses armes, son prestige, son autorité très effective, jusqu'à l'Indus, jusqu'en dessous de la Narmadâ. Promptement construit, l'empire ne peut tenir que par le concours d'heureuses circonstances : il n'a de ressources sûres, en hommes et en argent, que dans l'aire assez étroite qui fut son aire initiale : l'empereur n'a pas des garnisons et des fonctionnaires à lui dans les pays tributaires — ou il n'en a pas beaucoup. L'Inde, dans l'ensemble, n'est pas très intéressée au sort des dynasties impériales; la vie est demeurée, sous l'empire, ce qu'elle était aux périodes d'émiettement; alourdie sans doute par les charges impériales, elle est sans doute plus sûre : les routes sont mieux entretenues, les digues sont souvent réparées, les hôtelleries et les magasins sont multipliés, la paix règne qui est un grand bien. Cependant les clans militaires, comme les dynasties locales, préfèrent l'émiettement « féodal » au régime de la paix Maurya.

§ 4. Açoka

1. Nom et titres d'Açoka. — 2. Vie d'Açoka, sa chronologie, sa famille. — 3. Le roi et le Dharma. — 4. Le roi et les congrégations. — 5. La vie religieuse d'Açoka. — 6. Les « formes divines » et les « faux dieux ». — 7. Jugements sur Açoka.

Le second volume du *Piyadasi* de Senart, 1886; l'introduction de Hultzsch aux *Inscriptions of Açoka*, 1925; Ed. Hardy, *König Açoka*, 1902, 3e éd., 1920; V. Smith, *Açoka*, 3e éd., 1920; *Cambridge History*; Raychauduri, *Political History*, 2e éd., 1927.

1. Noms et titres d'Açoka.

1. Açoka, « sans-chagrin ». Une seule inscription porte ce nom, « *devânampiya Asoka* », découverte en 1915 à Maski, 140 kilomètres droit au nord de Siddhapur (dans la pointe que le Mysore pousse entre les deux présidences de Bombay et Madras), qui est la limite méridionale des inscriptions. Cet édit « apporte la sanction d'un document à la conjecture qui, depuis Turnour, à travers des crises passagères de scepticisme, s'imposant peu à peu à tout le monde, identifiait le Piyadasi des inscriptions avec l'Açoka de la tradition littéraire ». On ne peut même plus revendiquer pour un autre qu'Açoka un groupe d'épigraphes dont la paternité n'était pas claire, parce que le mot Priyadarçin y manque. (Senart, *JA*, 1916, I, p. 426.)

Les Purânas ont Açokavardhana.

L'inscription de Rudradâman (Girnâr) rappelle le nom d' « Açoka le Maurya » qui fit compléter la digue (Voir p. 294; V. Smith, p. 129-130).

2. Dans l'édit de Bhabra, Açoka prend le titre de « Mâgadhe râjâ », = roi Magadhien, roi du Magadha. Nous savons d'ailleurs par Strabon que « les rois des Orientaux prenaient le surnom de Palibothros, « roi de Patna », comme fit par exemple Sandrokottos auprès de qui Mégasthènes fut envoyé comme ambassadeur ». (Przylusky, *JRAS*, 1929, p. 276).

3. La formule des édits, exception pour le groupe Sahasarâm, Rûpnâth, etc., est la suivante : *devânampiya piyadasi râjâ.* On peut épiloguer sur le sens exact de ces mots.

Devânampiya, « cher aux dieux », est un équivalent de Râjan, « roi », quelque chose comme Sa Majesté. En effet, les diverses recensions du huitième édit portent indifféremment : « Jadis les rois allaient en partie de plaisir... » « Jadis les Devânampiyas... »

Daçaratha, successeur d'Açoka (Grotte de Nâgârjunî) et Tissa de Ceylan (Chronique singhalaise) ont le même protocole.

Sur l'emploi protocolaire de *devânâmpriya,* sur devânâmpriya dans le sens de *mûrkha,* « imbécile », les remarques et les références de S. Lévi, *JA*, 1891, 2, p. 549; de Hultzsch, *Açoka,* p. XXIX; de F. Kielhorn, *JRAS,* 1908, p. 504-5 : « Le sens honorifique est manifeste dans *Harshacarita,* p. 28, 268 » (trad. p. 20,239); les gloses bouddhiques, *Bulletin Académie Bruxelles,* janvier 1923.

Le mot Priyadarçin, Piyadasi, signifie « agréable à voir », « qui regarde avec affection[1] ».

1. Ou, peut-être mieux, « celui qui regarde avec faveur, dont le regard est favorable aux hommes » — Comme Bhallâksha, Bhadramukha, « celui dont l'œil porte bonheur ». (J. Przyluski, sur la Chândogya Upanishad, *Bulletin School Oriental Studies,* 1929).

On est tenté d'en faire un nom propre, et, comme dit Fleet (*JRAS*, 1908, p. 482), un nom *biruda* ou secondaire, un nom personnel subsidiaire d'Açoka. V. Smith y voit le nom en religion du roi (*Açoka*, p. 41).

Le terme Piyadasana, identique pour le sens, est employé pour Candragupta dans le drame *Mudrârâkshasa* (ci-dessus, p. 55); vieux souvenir de la langue du théâtre.

Les Çâtakarnis prennent aussi le nom de Piyadasana, tandis que les Kshatrapas sont Bhadramukha, « de visage propice ». (S. Lévi, *JA*., 1902, I, p. 105.)

Les souverains de l'Asie-Centrale sont aussi Priyadarçana. (*Kharoshlhî inscriptions... Chinese Turkestan*, p. 161, 165, 200, 203.)

A-t-on remarqué que la *piyadassanatâ* est une des qualités du roi Cakravartin et du Bouddha ? : « Si l'homme marqué des signes reste dans la maison, il devient un roi Cakravartin, il est agréable à voir à beaucoup, il est cher et sympathique aux brâhmanes...; s'il sort de la maison, il devient un Bouddha agréable à voir à beaucoup, cher et sympathique aux moines... » (Digha, III, p. 88.) Dans *Mahâvastu*, I, p. 112: « Un roi Cakravartin du nom de Priyadarsana... » Priyadarsikâ, Priyadarçanâ sont des noms propres féminins.

On aboutit à la conclusion : Piyadasi signifie « His Majesty » (F.-W. Thomas) : « La formule *devânampiya piyadasi lâjâ* serait donc uniquement constituée de désignations générales empruntées au protocole. » (S. Lévi, *JA*, 1902, I, p. 105.)

W. Hopkins (*Album Kern*, p. 249), sous le titre « Religious intolerance », signale le fait curieux que, dans le *Mahâbhârata*, Açoka, l'Invincible, est une incarnation du grand démon

Açva (I, 67, 14). Ailleurs, Arjuna, le premier qui après Kampana ait vaincu les Grecs, défait deux démons au nom interchangeable, Muru et Mura, qui seront tués par Krshna : une allusion aux Mauryas, descendants de Murâ, n'est pas impossible. Il y a aussi un roi Açoka méridional qui donne son nom à un *tîrtha*, « gué », près duquel des *âçramas* ou ermitages (III, 88, 13, XII, 4, 7).

II. Vie d'Açoka, sa chronologie, sa famille.

a). Les seuls documents sûrs que nous possédions sur la vie et le règne d'Açoka sont les édits. Explicites en ce qui concerne son activité gouvernementale et religieuse, les édits ne signalent qu'un seul fait important d'ordre politique : la conquête, sanglante, du Kalinga, qui fut l'occasion de la conversion du roi au bouddhisme et lui donna la plus noble idée de ses devoirs royaux. Les édits nous apprennent qu'Açoka devint *upâsaka*, bouddhiste laïc, fit des pèlerinages, édifia et réédifia des Stûpas. Rien de plus.

La légende d'Açoka, qui nous est connue par des sources multiples (Jean Przyluski, *Légende de l'empereur Açoka...*, 1923), confirme les édits, et ajoute, parmi beaucoup de traditions fantaisistes, des détails qui sont vraisemblables.

1. Il est très probable qu'Açoka, avant de succéder à son père comme roi de Patna, fut vice-roi d'Ujjayinî (ou peut-être de Taxila?).

2. Son accession au trône n'alla pas de cire; nous ne pensons pas qu'il massacra des douzaines de frères, mais, probablement, il dut lutter contre des rivaux, sans doute de son sang.

3. L'opposition, poussée à l'excès dans la légende, entre les premières années d'Açoka, cruautés et meur-

tres stupides, et les années qui suivent sa conversion, est clairement indiquée par les inscriptions.

4. Açoka fut un « bouddiste laïc », mais jamais un moine. Les inscriptions confirment la légende quant à ses pèlerinages, quant à ses fondations pieuses.

5. Açoka intervint dans les affaires ecclésiastiques : mais la légende donne à cette intervention un caractère qu'elle n'eut pas. L'histoire du Concile est pure fiction.

b). La chronologie n'est pas fixée avec une précision absolue.

1. D'après V. Smith :
   - 297-273. Règne de Bindusâra.
   - 273-232 (272-231). Règne d'Açoka.
   - 269. Sacre.
   - 261. Conquête du Kalinga.
   - 257-256. Publication des édits sur roc.
   - 249. Pèlerinages.
   - 242. Publication des édits sur piliers.
   - 240. Entrée d'Açoka dans l'ordre des moines mendiants.
   - 232-231. Mort d'Açoka.
2. D'après F.-W. Thomas (toutes les dates : *at latest*) :
   - 274 au plus tard. Avènement d'Açoka.
   - 270. Sacre.
   - 262. Conquête du Kalinga et adhésion au bouddhisme.
   - 260. Entrée dans l'Ordre et commencement de l'activité religieuse.
   - 259. Premiers édits (Sahasrâm-Rûpnath-Bairât-Brahmagiri).
   - 258-257. Les quatorze édits et inscriptions de Barâbar (caves données aux Ajîvikas).
   - 256. Pèlerinage à Kapilavastu.
   - 253 (?). Concile de Pâtaliputra.
   - 250. Second pèlerinage à Kapilavastu.

243-242. Les édits sur piliers.

237-236. Mort d'Açoka (à supposer qu'il régna 36 ou 37 ans comme le veulent les Purânas et sources singhalaises).

3. D'après Hultzsch :

296-268. Règne de Bindusâra, d'après les sources singhalaises; 296-271, d'après les Purânas.

264. Sacre d'Açoka. L'édit treizième est daté 12-13 ans après le sacre: cet édit nomme cinq rois grecs qui étaient vivants en 250; l'édit peut donc être 252-251, ce qui met le sacre en 264. C'est le chiffre que donne le comput des Chroniques si on accepte 320 pour l'avènement de Candragupta (événement qui se place entre 323 et 317).

256. Huit ans du sacre, conquête du Kalinga (édit 13).

254. Dix ans du sacre, pèlerinage de Bodh-gayâ (édit 8).

252. Douze ans du sacre : *a*) ordre aux officiers de visiter leurs districts tous les cinq ans (3e édit); *b*) inauguration des spectacles religieux (voir p. 109) (5e édit); *c*) publication des édits (4e édit); *d*) don des caves aux Ajîvikas.

251. Treize ans du sacre, création des « superintendants du Dharma ».

250. Quatorze ans du sacre, agrandissement du Stûpa de Konâgamana.

245. Dix-neuf ans du sacre, pèlerinage à Kapilavastu et au Stûpa de Konâgamana.

238. Vingt-six ans du sacre, inscriptions sur piliers 1, 4, 5, 6.

237. Vingt-sept ans du sacre, 7e inscription sur piliers.

La chronologie du règne est grossièrement fixée par le troisième édit sur roc : « Le roi grec Antiochus et, au delà de ce roi, Ptolémée (Philadelphe, 285-247), Antigone (Gonatas de Macédoine, 278-239), Magas (de Cyrène, mort 258), Alexandre (d'Epire,

272-258). » « Le fait que ces cinq souverains sont considérés par Açoka comme régnant rend invraisemblable que l'édit soit de beaucoup postérieur à 258, année où l'un d'eux mourut (sinon deux d'eux). Nous n'avons pas de limite *non ante quem*, puisque Antiochus II, qui commence en 261, succède à un Antiochus. D'autre part, aucune mention de Diodote de Bactriane, qui commence en 250. L'édit n'est donc pas de beaucoup postérieur à 258. Acceptons la date 258-257 que rien n'empêche de reculer, évidemment, et le sacre sera placé en 270, (l'édit étant de la 14e année du sacre). Début du règne quatre ans plus tôt, sur la foi de la Chronique singhalaise et autres indices. » (D'après F.-W Thomas.)

D'après Hultzsch : Antiochus est Antiochus II (251-246); Alexandre n'est pas Alexandre d'Epire (272-258), mais Alexandre de Corynthe (252-244).. On peut donc suivre la chronologie singhalaise, 24 ans pour Candragupta, 28 ans pour Bindusâra; Candragupta, 320-296, Bindusâra, 296-268, Açoka règne en 268, Açoka est oint en 264.

Les édits du groupe Sahasrâm, si importants pour l'histoire religieuse d'Açoka, ne sont pas comme d'autres datés en années du sacre. F.-W. Thomas les place en 259. Hultzsch pense aussi que, contrairement à l'anciennne opinion des historiens, ces édits sont les premiers de tous, et apporte sur ce point des remarques démonstratives. On aurait :

255 1/2. Açoka devient un bouddhiste laïc.

254. Un an et demi après, il visite la communauté [d'autres traduisent : « il est ordonné moine »].

253. Il commence une pérégrination.

253/2. Deux cent cinquante six nuits plus tard, il dicte les édits en question.

c) **1**. Açoka parle des Kumâras, princes royaux, sans doute ses fils, qui gouvernent à Tosâli, Ujjayinî, Taxila; de l'Aryaputra, « prince », qui gouverne dans le Midi.

Dans l'édit que nous nommons « édit de la reine », il signale les dons (jardins, maisons d'aumônes, etc). de « la seconde reine (*duliyâ devî*), la mère de Tîvala, la (princesse de la famille) Kâluvâka ». (Hultzsch, p. 159.)

V. Smith dit : « Tîvala peut être considérée comme l'enfant favori de l'empereur âgé, car cet édit est un des derniers. » On ne voit aucun inconvénient, mais aucun avantage, à entrer ici dans les vues de V. Smith.

Le septième édit sur pilier contient les ordres du roi aux fonctionnaires chargés de la distribution des dons des personnes appartenant à la famille royale. Il s'exprime malheureusement dans des termes que nous ne comprenons pas. Pour Hultzsch et V. Smith (p. 136, p. 155) : « the gifts of (my) sons and of other queens'sons », « the alms of my wives'sons and of the other queens'sons », ce qui voudrait dire : « les dons des fils des reines et des fils des épouses de deuxième rang », « les dons des fils des reines et les dons des fils de mes frères, sœur, etc. », « les dons de mes fils et des fils des reines de mes prédécesseurs » (Bühler). — Le roi distingue les *dârakas* et les autres *devîkumâras* : c'est-à-dire : « ses enfants et en particulier les princes royaux » (Senart).

2. Notes de F.-W. Thomas (*Cambridge History*, p. 500-501).

Açoka parle de ses frères et sœurs (5e édit sur roc), ce qui démontre la fausseté de la tradition qui lui attribue le meurtre de ses quatre-vingt-dix-neuf frères, fils de Bindusâra.

Son frère aîné, Susîma dans la tradition sanscrite, Sumana dans la littérature pâlie, subit sans doute l'ordinaire destin d'un rival malheureux ; mais c'est au fils de Susîma, un nommé Nigrodha, alors âgé de sept ans, qu'est attribuée la conversion d'Açoka.

Un des frères d'Açoka, Tissa, joue un rôle capital dans la légende pâlie : après avoir exercé les fonctions de vice-roi, il entra dans l'ordre en même temps qu'Agni-Brahmâ, mari de Samghamittâ.

Une des reines et ses fils, sans doute les princes désignés ailleurs comme les vice-rois de Taxile et d'Ujjayinî, sont mentionnés dans le 7e édit; l'édit dit « de la reine » nomme la seconde reine Kâruvâkî et son fils Tîvara. La première reine, que les Chroniques singhalaises nomment Asandhimitrâ, est peut-être l'héroïne du roman juvénil d'Açoka quand, alors vice-roi d'Ujjayinî, il se lia avec la jolie Devî de Vidiçâ (Bhilsa) et devint l'heureux père de Mahendra, le convertisseur de Ceylan, et de Samghamitrâ, « l'Amie de l'Ordre », la pieuse nonne.

Un autre roman, d'ailleurs très différent, est celui de la mauvaise marâtre, Tishyarakshitâ, jadis servante d'Asamdhimitrâ, reine d'Açoka vieilli, Phèdre ou « Potiphar's wife », qui fit crever les yeux à Kunâla, fils aîné et héritier d'Açoka, fondateur de la dynastie bouddhiste du Khotan (Turkestan). « Tishyarakshitâ est encore l'héroïne d'une histoire fort ancienne. Jalouse de l'Arbre de la Bodhi, objet de l'adoration d'Açoka, elle fit mourir cette sainte plante. Un des reliefs de Sânchi (Ier siècle avant J.-C.) représente la cérémonie qui rendit la vie à l'arbre, et nous fournit une image, sinon un portrait, du grand propagateur de la foi et de la morale bouddhiques. » (Comp. Foucher, *Beginnings*, p. 108-109.)

3. Moggaliputta ou Tissa, frère d'Açoka, reçut dans l'ordre Mahendra, âgé de 20 ans, Samghamitrâ, âgée de 18 ans. Mahendra était né 14 ans avant le sacre d'Açoka; donc l'ordination des enfants d'Açoka eut lieu en l'an 6 du sacre. Cette chronologie, qui est la chronologie des Chroniques singhalaises, n'est pas conciliable avec la chronologie des édits. Sanghamitrâ, avant de devenir nonne, avait eu un fils, Sumana, qui se fit moine. (*Cambridge History*).

4. Açoka avait eu de la reine Padmavatî (« la Belle au Lotus ») un fils que la beauté de ses yeux fit comparer à l'oiseau Kounâla; il en prit le nom.

Le plus beau des onze fils d'Açoka, Târanâtha, p. 48. — « Un jour, Tishyarakshitâ (« Celle que garde la constellation Tishya »), la première des femmes du roi, rencontrant le prince seul, s'éprit pour lui d'une passion soudaine. Repoussée avec indignation, elle ne songea plus qu'à se venger. La ville de Takshaçilâ s'étant révoltée sur ces entrefaites, Açoka envoya Kounâla pour y rétablir l'ordre; sa vue suffit à calmer les rebelles et il y resta comme gouverneur. Cependant Açoka se trouva atteint d'une horrible maladie; seule Tishyarakshitâ sut le guérir. Dans sa reconnaissance, le roi lui accorda un vœu. Elle demanda le pouvoir royal pour sept jours. Le premier usage qu'elle en fit fut d'expédier à Takshaçilâ, au nom du roi, une lettre qui enjoignait d'arracher les yeux à Kounâla. Les habitants hésitaient à exécuter un ordre si barbare sur un prince dont ils aimaient les vertus. Il commanda lui-même aux bourreaux d'accomplir leur terrible besogne. Et quand, plus tard, il apprit que son supplice était l'œuvre de Tishyarakshitâ, il ne trouva que des bénédictions pour celle qui lui avait procuré une si belle occasion d'avancer vers la sainteté par la patience. Cependant Kounâla, accompagné de sa femme, la fidèle Kântchanamâlâ (« Guirlande d'Or »), était sorti de Takshaçilâ. Il ne savait d'autre métier que chanter et jouer de la vînâ. Il alla par les chemins, mendiant sa nourriture et la payant de ses chansons, tant qu'il

arriva à la porte du palais de son père. Abrité sous une remise, il touchait de la vînâ au point du jour. Açoka s'émeut de cette voix et envoie chercher le musicien; dans ce mendiant aveugle, le garde ne pouvait reconnaître le prince Kounâla. C'était bien lui pourtant : en le retrouvant misérable et défiguré, Açoka, qui ignorait tout, s'affaisse sans force. Revenu à lui, il couvrait son fils de caresses et de larmes. Ce fut au prince de le consoler, à lui rappeler que ce malheur devait être le juste fruit de quelque faute passée. Cependant le roi finit par découvrir l'auteur du crime. En vain le prince intervint en faveur de la coupable. Ses mérites lui valurent de recouvrer la vue, mais il ne put sauver sa marâtre : elle fut condamnée à périr par le feu. » (E. Senart, *Revue des Deux Mondes*, 1er mars 1889, p. 106.)

III. Le roi et le Dharma.

Quatre ans après la mort de Bindusâra (d'après les Chroniques), — intervalle peut-être rempli par « ces crimes d'Etat qu'on fait pour la couronne », mais nous n'en savons rien à la vérité, et Açoka ne fait pas figure de fratricide, — Açoka, jadis vice-roi de Vidiçâ, est consacré. Il date ses édits de son sacre, *abhisheka*, onction. L'onction est un épisode essentiel de la cérémonie védo-brâhmanique par laquelle le roi, noble de naissance (kshatriya), est revêtu du pouvoir royal et de qualités surnaturelles : « Peuple, voici votre roi », disent les brâhmanes quand le rite est accompli. Il faut lire dans la *Légende du Bouddha* de Senart la description du Râjâsûya.

Sans doute Açoka, à ce moment et toujours, fut un très bon « brâhmaniste », et son peuple le reconnut, quelle que fut l'origine de sa maison, comme un très authentique Kshatriya.

Son devoir de roi était, d'abord, d'assurer au Magadha et à l'empire un calme profond : ce qui

fut facile, car on ne relève aucun indice d'aucun trouble pendant tout le règne, sinon peut-être la légende qui signale des mouvements locaux et éphémères dans l'extrême Nord (Taksila, voir p. 25). Ensuite, suivant la formule, de « faire des conquêtes ». Avant de comprendre « en quoi consiste la vraie conquête », Açoka ne faillit pas à cette obligation. La huitième année de son sacre, il prit possession du Kalinga. Non pas sans utilité et sans raisons, car le Kalinga, forte puissance militaire, constituait une menace, les chiffres de Mégasthènes (ci-dessus p. 54), et l'histoire de Khâravela (ci-dessous p. 193) le prouvent assez; car le Kalinga tenait les clefs du commerce maritime vers l'Orient; mais non pas sans coup férir, non pas sans des violences qu'Açoka, converti, exagère probablement. Très souvent, le roi vaincu conservait ses Etats. Mais Açoka gouvernera le Kalinga par des vice-rois et fonctionnaires; on ne voit pas qu'il ait pris comme feudataires le roi ou les rois du pays. Sans doute la lutte fut poussée jusqu'au bout.

Quoi qu'il en soit, « beaucoup de brâhmanes et de religieux périrent » : ces événements firent sur Açoka une impression profonde et durable, il le dit lui-même avec un sérieux qui émeut. D'autres circonstances aidant (J. Przyluski, *Légende d'Açoka*, p. 192), que la légende invente ou travestit, il se convertit au bouddhisme; il devint, dans toute la force du terme, un roi juste, *dikaios* comme diront les monnaies bilingues du Nord-Ouest, un roi du Dharma, un roi qui fait régner le Dharma, la justice, la religion.

On peut penser que la religion bouddhique, qu'il adopte avec un zèle intelligent, fut le principe recteur de sa conduite et de son gouvernement. Mais combien

hasardeux de nier que les ordres qu'il donne et les idées qu'il exprime, d'excellent bouddhisme, ne soient pas aussi d'excellent brâhmanisme ! Lorsqu'il enjoint aux sectes de se respecter les unes les autres; lorsqu'il proclame que le don du Dharma ou de la religion est le plus méritoire et le plus efficace des dons; lorsqu'il assure que la vertu générale est le sûr garant et la cause de la prospérité générale, que grands et petits collaborent également par la vertu au bien commun; lorsqu'il accorde aux criminels trois jours de grâce pour se préparer à la mort, Açoka s'inspire des principes les mieux assurés, et aussi les moins spécifiques, du bouddhisme.

L'idée qui nous paraît entre toutes, athées et matérialistes que nous sommes, la plus étrange, que la vertu et la piété sont utiles dans ce monde comme dans l'autre, est une doctrine bouddhiste, mais aussi bien chinoise et très répandue. Les dieux ne vengent-ils pas le crime de l'innocent Œdipe? Pour les bouddhistes, les catastrophes individuelles sont le fruit des actes individuels; les catastrophes « mondiales », la dégénérescence des univers et la diminution graduelle de la vie humaine, comme la mauvaise moisson, sont le résultat mécanique et certain de l'abondance accrue du péché, meurtre, vol, etc. Açoka sait que si les dieux ne se mêlent plus aux hommes, c'est parce que les hommes sont mauvais; il se vante, ayant rétabli la vertu, d'avoir rétabli cette antique communion (voir p. 111).

Qu'Açoka doive, parce qu'il est roi et reçoit l'impôt, faire régner la vertu, c'est la doctrine brâhmanique incontestée. Il est, en effet, étant roi, « responsable des péchés de ses sujets »; il en prend la sixième part puisqu'on lui paie la sixième part de la récolte.

Sur ceci de bonnes remarques de Fleet (*JRAS*, 1908, p. 491) et de meilleures de F.-W. Thomas (*Cambridge History*). Mais pourquoi ne pas renvoyer le lecteur à Manou lui-même qui est explicite? Le roi doit conquérir (VII, 99), vérifier les poids et mesures (VIII, 403), protéger les mineurs et les femmes (VIII, 27), faire respecter la loi des castes et autres groupes sociaux (VII, 203, VIII, 41, 46), honorer les brâhmanes instruits (VII, 37), car la sixième partie du mérite et du démérite des brâhmanes et de tous les sujets est pour le roi (VIII, 304, XI, 23). Il n'est pas probable que la « théorie du roi juste » soit toute d'invention bouddhique.

Tous les efforts d'Açoka, une fois la paix assurée, furent à faire régner le Dharma, pour le bien de l'Etat, pour le bonheur terrestre de ses sujets, pour leur félicité dans le paradis. Senart l'explique admirablement. (*Revue des Deux Mondes*, 1er mars 1889.)

« Il a de ses devoirs un sentiment très vif; il l'exprime heureusement : il veut « payer sa dette » à ses sujets. Le devoir capital à ses yeux, c'est de propager les vertus où il voit l'essence même de la vie religieuse[1], du Dharma. Il s'y ingénie avec une ardeur naïve, touchante jusque dans ses inexpériences » (p. 94). « Le point de départ est nettement marqué : « Dans la neuvième année après son sacre, le roi Piyadasi fit la conquête des immenses territoires du Kalinga (Orissa). Des centaines de milliers de créatures furent alors enlevées, cent mille tombèrent sous les coups; il y eut bien d'autres morts encore. C'est alors, après la conquête du Kalinga, que le

1. La « vie religieuse » pour les bouddhistes laïcs, c'est d'éviter le péché (meurtre, etc.) et de pratiquer la vertu (respect des parents, aumône), — après avoir « pris recours en Bouddha » — pour le bonheur de cette vie et d'au-delà. En d'autres termes, la « vie morale » sous l'invocation du Bouddha. Açoka, dans ses édits, ignore le caractère spécifiquement bouddhique du Dharma bouddhique.

roi se tourna avec ardeur vers le Dharma, qu'il conçut le zèle du Dharma et s'appliqua à le répandre, si grand fut le remords qu'il éprouva des violences commises dans la conquête du Kalinga : « Les meurtres, les morts, les enlèvements qui accompagnent la conquête, j'ai ressenti de ces misères une vive peine. Voici ce que j'ai ressenti plus douloureusement encore : partout résident des brâhmanes, des çramanas ou d'autres sectes d'ascètes ou de gens vivant dans le monde... Ces hommes, dans la conquête, sont exposés aux violences... Quant à ceux mêmes qui n'éprouvent aucun dommage, leurs amis, leurs parents trouvent la ruine... En effet, le roi souhaite de voir régner la douceur. C'est là ce qu'il appelle les conquêtes du Dharma; ce sont ces conquêtes du Dharma qu'il aime à poursuivre, et dans son empire et au dehors sur de vastes étendues » (p. 79). Dès lors Açoka n'est plus un roi qui s'amuse : « Autrefois, les rois sortaient pour leur plaisir; c'était la chasse et d'autres amusements de ce genre. Moi, le roi Piyadasi, dans la onzième année après mon sacre, je me suis mis en route pour l'Illumination parfaite (*sambodhi*, voir p. 104). C'est, dès lors, dans une pensée de Dharma qu'ont été dirigées mes sorties : la visite et l'aumône aux brâhmanes et aux çramanas, la visite des vieillards, les distributions d'argent, l'enseignement du Dharma... tel est, depuis lors, le grand plaisir du roi » (p. 80).

L'enseignement d'abord : « La première pensée que suggère à Açoka son zèle religieux est de multiplier les sermons, de les éterniser sur le roc. Dès son plus ancien édit, son plan est arrêté à cet égard : « Faites, dit-il à ses officiers, faites graver ces choses sur les rochers, et partout où il existe des stèles de

pierre, faites-les-y graver. » « C'est dans la douzième année après mon sacre que j'ai fait graver des édits de Dharma pour le bien et le bonheur du peuple. Je me flatte qu'il en emportera quelque chose, qu'ainsi, à tel ou tel égard, il avancera dans la vie morale. » Il ne se contente pas de mettre sur la pierre des édits à la portée de ses sujets; il veut qu'à certaines fêtes ses instructions soient lues solennellement au peuple par les dépositaires de son pouvoir; ils doivent d'ailleurs, en toute occasion, les répéter individuellement à chacun » (p. 94).

« A côté de l'enseignement, la surveillance, l'action à côté du conseil. On peut croire qu'Açoka, comme nous le connaissons, ne la négligea point. A vrai dire, je ne doute pas qu'il ne l'ait exagérée. Nous l'avons entendu parler de ces « officiers de la religion » (dharmamahâmâtras) qu'il créa dans la quatorzième année de son règne. Ils s'occupent de tout, se mêlent à tout. Toutes les sectes, tous les corps religieux sont sous leur contrôle. Ils ont à veiller sur tous les malheureux, tous les faibles, tous les déshérités. Ils exercent leurs fonctions à Pâtaliputra et dans les provinces, jusque dans les demeures des frères, des sœurs, des autres parents du roi. C'est aussi dans leurs mains qu'est réunie la protection des fidèles (?) chez les Grecs, les Kambodjas, les Gandhâras... » (p. 96).

IV. Le roi et les congrégations.

1. Parmi les meilleurs auxiliaires du roi pour le règne du Dharma, pour les conquêtes du Dharma, les brâhmanes et les religieux, les uns et les autres des personnes sacrées, les uns et les autres chers et vénérables aux rois. Même à un prince aussi peu

recommandable que le parricide Ajâtaçatru, le protecteur du Bouddha, le prédécesseur d'Açoka : « Comment pourrais-je manquer de dévotion (*prasâda*) à l'endroit des brâhmanes et des religieux qui vivent dans le pays qui m'appartient ? » (*Dîgha*, I, p. 59.)

Si Açoka regrette si amèrement les violences qui marquèrent la conquête du Kalinga, c'est sans doute parce que beaucoup d'hommes ont péri, c'est surtout, il le dit lui-même, parce que brâhmanes et religieux ont souffert. Les uns et les autres vivent suivant le Dharma. — Péché ; remords ; péché qui doit être couvert par les bonnes œuvres.

Le septième édit sur pilier, qui n'est pas parfaitement clair, donne du moins quelque idée du développement de la vie religieuse.

Açoka a créé des fonctionnaires spéciaux pour venir en aide à tous les hommes de religion, ses collaborateurs en Dharma, au besoin pour les surveiller ; d'une manière générale pour que tous ses sujets, tant « religieux » (*pravrajita* : ceux qui ont quitté la maison) que « laïcs » (*grhapati* : maîtres de maison), pratiquent la vertu. Les délégués du roi s'occupent de tous les Pâshandas (terme qui, dans la littérature brâhmanique, désigne toute secte inorthodoxe, non-brâhmanique). Quelques-uns ont la garde du Samgha (= assemblée, communauté) : c'est-à-dire de la communauté que les bouddhistes nomment par excellence, le Samgha, l'Eglise, la confrérie des mendiants bouddhistes et des mendiantes ; d'autres, des brâhmanes (et) des Ajîvikas ; d'autres, des Nirgranthas ; d'autres, des [autres] divers Pâshandas.

Les Ajîvikas, auxquels Açoka et son successeur Daçaratha firent des donations, nous sont connus

par tout le mal qu'en disent les bouddhistes et les Nirgranthas. (Voir p. 165.)

Les Nirgranthas sont les Jaïnas, les Gennoi ou Gymnosophistes des Grecs : secte plus ancienne semble-t-il que les bouddhistes; dont les Grecs d'Alexandre rencontrèrent des membres au Penjab; qui se développe en pays Kalinga (voir p. 193) et un peu partout, notamment à Mathurâ, de très bonne heure. (Voir p. 166.)

Le terme *grhapati* désigne tout Arya qui a allumé les feux d'un maître de maison. Mais, dans la langue bouddhique, il désigne le « bouddhiste laïc » par opposition au « religieux bouddhiste », ou *pravrajita*. On peut se demander si Açoka n'a pas en vue les deux catégories en lesquelles se divisent les adhérents de toutes les sectes (bouddhiste, jaïna, etc.) : d'une part, les religieux qui vivent d'aumônes; d'autre part, les maîtres de maison qui leur donnent ces aumônes.

On se demande, sans trouver une réponse très satisfaisante, pourquoi les brâhmanes sont associés aux Ajîvikas.

2. Malheureusement il y a des religieux, même des religieux bouddhiques, qui manquent à leurs devoirs, qui s'écartent de la règle. Restent-ils cependant vénérables et saints, comme les brâhmanes, comme les rois? C'est un problème que nous n'avons pas le loisir d'examiner ici. (Voir *Koça*, IV, p. 95.)

On ne peut douter que le roi, parce que roi, ne doive prêter main forte aux bons moines contre les mauvais. Et, de toute évidence, les fidèles laïcs, les Upâsakas, ne dépassent pas leurs droits en veillant à la bonne tenue des moines.

La congrégation bouddhique, comme toute congré-

gation religieuse (voir *Encyclopédie* de Hastings, 10, p. 713, Religious orders) comprend l'ordre qui est double, mendiants et mendiantes, et un tiers-ordre, les Upâsakas et Upâsikas, dévots et dévotes.

Les religieux proprement dits, les mendiants, ont des devoirs et des droits à l'égard des laïcs : ils doivent l'instruction et l'exemple; ils excommunient en refusant l'aumône des mauvais; ils interrogent les Upâsakas sur leur conduite.

Mais les Upâsakas ont des droits à l'égard des religieux. Comme le Bouddha l'a rappelé aux religieux : « C'est des laïcs que dépend votre subsistance », c'est des laïcs, « maîtres de maisons », banquiers, marchands, corporations, rois, que les moines obtiendront couvents et temples.

Les laïcs peuvent exiger le « don de l'enseignement » en échange du don de la nourriture. Ils exercent aussi un contrôle comme en fait foi, notamment, l'histoire — moins légendaire à mon avis qu'à l'avis de plusieurs de mes confrères — des moines laxistes de Vaiçâlî. Ce sont des laïcs qui s'insurgent contre les dix « indulgences » à quoi ces moines se sont autorisés. Ajoutons que les laïcs peuvent parvenir à la sainteté et que, du point de vue spirituel, il n'y a pas, entre eux et les moines, une disproportion très marquée. (*Morale bouddhique*, p. 58.)

3. C'est donc à un double titre, comme roi et comme Upâsaka, quel roi et quel Upâsaka ! qu'Açoka interviendra dans les affaires du clergé. Il a des droits et il les exerce. Il respecte le statut des religieux qui constituent, à vrai dire, des castes d'une certaine espèce, comme il respecte les lois des familles, gildes, associations en général. Mais il veut que les religieux respectent eux-mêmes les lois essentielles de leur état.

Les rois continueront à comprendre ainsi leurs devoirs et prétendront notamment avoir droit de justice sur les criminels, se fussent-ils faits moines pour échapper aux ordres légitimes de leurs lois. Mais, à certain moment (qu'il est impossible de déterminer), l'opinion ecclésiastique verra avec méfiance l'intervention du pouvoir laïc.

Dans l'Akshayamatisûtra (*Çikshâsamuccaya*, p. 59) sont énumérés les cinq graves péchés d'un roi : 1° prendre ou faire prendre les biens qui appartiennent à la communauté ou aux Stûpas (Voir *Koça*, IV, trad., p. 219); 2° rejeter l'enseignement sacré; 3° enlever ou faire enlever à un moine tondu et revêtu du froc son habit religieux, et en faire un laïc; le frapper, le mettre en prison, le faire mourir : même immoral, le moine n'appartient pas au roi; 4° tuer son père, sa mère, un saint; briser l'union de la communauté, faire couler le sang du Bouddha; 5° nier l'autre vie, pratiquer et faire pratiquer les dix mauvaises actions.

Les relations de l'Ordre avec la société civile ont été fixées de bonne heure : l'esclave ne peut être admis dans l'Ordre sans le congé de son maître, l'officier sans le congé du roi. Dans *Mahâvagga*, I, 40, les magistrats de Bimbisâra disent : « Celui qui se fait le maître spirituel d'un officier sans le consentement royal sera décapité, celui qui préside à l'ordination aura la langue arrachée; on brisera une côte sur deux aux membres du chapitre devant lequel a lieu l'ordination. » Nombreux les détails qu'on pourrait glaner dans la littérature bouddhique.

L'épigraphie de l'Inde témoigne hautement de la faveur que les souverains ont témoignée à toutes les congrégations religieuses. Toutefois, si Açoka veut

que toutes les sectes puissent librement habiter partout, c'est sans doute que, en certains districts, on ne partageait pas les vues du roi. Dans cet ordre d'idées, signalons un passage malheureusement obscur de l'*Arthaçâstra* (le manuel dont il a été question ci-dessus, p. 68) au chapitre 19, sur lequel il y a des notes de J.-J. Meyer (p. 61) et des éclaircissements de F.-W. Thomas (*JRAS.*, 1916, p. 114). D'après ce traité, le roi interdit de quitter le monde aux pères de famille qui n'ont pas assuré la subsistance des leurs, ce qui va de cire; le roi s'oppose à ce qu'il y ait d'autres religieux que ceux du type anachorète (type brâhmanique), que ceux qui constituent une communauté locale. Lorsqu'on étudiera le problème des persécutions dont le bouddhisme aurait souffert, on devra tirer au clair ce passage.

4. Açoka, par dessus tout, veille à la concorde monastique, que le Bouddha a prêchée avec une éloquence prenante et majesté : « Ce n'est pas par l'inimitié que s'apaise l'inimitié... »

Dans l'édit de Sârnâth, le roi ordonne l'expulsion des moines qui « brisent » la communauté. Ils seront « défroqués », revêtus de l'habit blanc des laïcs. Les laïcs et les fonctionnaires prendront, deux fois par mois, aux jours de l'Upavasatha, connaissance de cet édit. Une copie de l'édit sera gardée dans les archives locales, une autre « placée en présence des fidèles laïcs »[1].

On a tiré parti de cet édit en faveur du caractère historique des conflits entre moines qui auraient

1. A.-M. Boyer, *JA*, 1907, II; Senart, *Ac. des I. et B.-L.*, 1907, p. 25; Vogel, *Ep. India*, VIII, oct. 1905. — Sur les vêtements blancs, *Vinaya Pitaka*. III. p. 312.

provoqué le Concile. Mais la « brisure de la communauté » (*samghabheda*) est le conflit des moines-résidents d'une paroisse qui accomplissent à part les actes ecclésiastiques (cérémonies de confession, etc). (Voir *Koça*, IV, trad., p. 206.)

La paix doit régner dans chaque confrérie et encore entre les confréries.

Les religieux appartiennent à diverses sectes, et ces sectes s'attaquent les unes les autres. Du moins savons-nous que les religieux Nirgranthas (ou Jaïnas) défendent à leurs adeptes laïcs de faire l'aumône aux moines bouddhistes. Il ne faut pas se méprendre sur la nature des conflits : « Notre moyen-âge a vu des oppositions acharnées, séculaires entre de puissants ordres religieux. Si ardentes que fussent les animosités, elles ne pouvaient pas aisément prendre le caractère des grands conflits qui ont accompagné la propagation du christianisme ou suivi la Réforme. Ce sont luttes d'intérêt et d'école plus que de principes et de croyances » (Senart, p. 93).

Mais Açoka prend ces rivalités très au sérieux : « Le roi souhaite que toutes les sectes vivent librement partout. Toutes se proposent l'asservissement des sens et la pureté de l'âme... » et, « dans un rescrit spécial que l'on peut véritablement appeler son édit de tolérance » (douzième édit) : « Le roi honore toutes les sectes, qu'il s'agisse d'ascètes ou d'hommes vivant dans le monde, et leur fait l'aumône et leur rend toute sorte d'honneur... Il ne faut pas exalter sa secte en décriant les autres; il ne faut pas déprécier sans juste motif; il faut, au contraire, en toute occasion, marquer de toute façon son respect pour les autres sectes. En agissant ainsi, on travaille pour sa secte tout en servant les autres. En



agissant autrement, on compromet sa propre secte tout en desservant les autres... C'est pourquoi la concorde seule est bonne... C'est le vœu du roi que toutes les sectes soient instruites et professent des doctrines pures. » Sur ces textes on a construit un Açoka non bouddhiste, laïc, tolérant. « Les bizarres détours de l'histoire ! et par quels chemins étrangement divergents le langage d'un philosophe de notre XVIIIe siècle et le langage d'un roi hindou vieux de deux mille ans arrivent à se rencontrer ! La pensée d'un chrétien détaché par le rationalisme et la pensée d'un bouddhiste fervent; la thèse d'un incrédule et l'appel d'un dévot, presque d'un apôtre ! » (Senart, *Revue des Deux Mondes*, 24 mars 1889, p. 91-93).

A-t-on remarqué qu'Açoka, recommandant aux sectes de ne pas vanter leurs doctrines propres et de ne pas déprécier les doctrines rivales, ne fait que transcrire en prose les belles, archaïques et obscures stances de l'*Aṭṭhakavagga*, par exemple 892, 904 ? La « tolérance » d'Açoka est spécifiquement bouddhique.

Tout n'est pas mauvais dans les remarques de V. Smith (*Açoka*, p. 36) : « No student of the edits can fail to be struck by the purely human and severely practical nature of the teaching. The object aimed at is the happiness of living creatures, man and beast. The teacher assumes and categorically asserts that filial piety and the other virtues open the path to happiness here and hereafter, but no attempt is made to prove any proposition by reasoning... The exact nature of Açoka's belief concerning a future life is not easily ascertained... One of the most noticeable features in the teaching of Açoka is the enlightened religious toleration which is so frequently and emphatically recommended. While applauding and admiring with justice the extraordinary breath and liberality of Açoka's

sentiments, we should remember that in his days no really diverse religion existed in India... »

V. La vie religieuse d'Açoka.

Açoka a pratiqué le Dharma tout court, son *svadharma* « devoir propre » de souverain. Il a encore pratiqué le Dharma bouddhique, notamment en faisant les pèlerinages que le Bouddha lui-même a recommandés ou ordonnés, en construisant des Stûpas, en propageant la Bonne Loi.

1. Ordination d'Açoka

C'est un problème si Açoka, qui a pris les « vœux de bouddhiste laïc » (*upâsaka*) — nous le savons par son témoignage formel — a « quitté le monde »,a été reçu comme « moine mendiant » (*bhikshu*).

Plusieurs édits parallèles ou plusieurs rédactions d'un même édit (p. 84) donnent les détails que voici: A un certain moment, Açoka est devenu « bouddhiste », un dévot de Çâkyamuni (Çâkya), un dévot du Bouddha Çâkyamuni (Buddhaçâkya), un Upâsaka, c'est-à-dire un « bouddhiste laïc ». Un an et demi plus tard, « il s'est rapproché du Samgha (communauté monastique), il s'en est rapproché beaucoup ». Un an après cette démarche, il a entrepris une pérégrination, changeant semble-t-il de résidence toutes les nuits, et, le 256e jour de cette pérégrination, il ordonne la publication d'un édit où il explique, comme nous venons de dire, les diverses étapes de sa conversion au bouddhisme.

Bühler, qui le premier publia ces inscriptions, n'hésita pas sur le sens de cette phrase : « approcher du Samgha » (*samgham upayâtum*, *prâptum*, *upagantum*). Elle marque évidemment une démarche

postérieure à l'acquisition de la qualité d'Upâsaka. Donc il faut entendre qu'Açoka est « entré dans le Samgha », est devenu moine. C'est en effet à la manière des moines qu'il entreprend cette pérégrination mystérieuse. Par ailleurs, le pèlerin chinois I-tsing (*Takakusu*, p. 73) mentionne une image d'Açoka revêtu du froc : « C'est qu'à cette époque on ne concevait plus qu'un saint pût n'être pas moine. » (J. Przyluski, *Concile*, p. 294.)

Cette hypothèse de Bühler a été acceptée par un grand nombre de critiques.

F.-W. Thomas, *Cambridge History*, 496; S. Lévi (*JA*, 1911, I, 120) : « Admis dans l'ordre, il a dû, surtout avec le zèle d'un néophyte, en suivre les règles essentielles... »; Rhys Davids, *Buddhist India*, p. 282 : Açoka d'abord Upâsaka, ensuite Moine, enfin Srotaâpanna (= parti pour la Sambodhi); de même Kern, V. Smith, etc.

Bühler pensait que les inscriptions en question sont parmi les dernières, sont les dernières. Açoka, vers la fin de ses jours, aurait abdiqué et serait passé du « tiers-ordre » (Upâsaka obligé par des vœux de laïc) dans l'ordre proprement dit.

Senart, suivi par Hultzsch, établit que ces inscriptions sont les premières. Peut-on admettre qu'Açoka devenu moine ait continué à gouverner l'empire, à parler de ses femmes, à fixer le menu carné du repas de la cour?

Même si la chronologie des édits, comme Hultzsch l'admet, prêtait à controverse, il reste que l'expression « s'approcher du Samgha », « s'approcher beaucoup du Samgha », peut difficilement signifier « devenir moine » : pour « devenir moine », la langue indienne et bouddhique a depuis longtemps des phrases consacrées.

Senart met ce point en pleine lumière (*JA*, 1916, 1, p. 435). Hultzsch se rallie à l'opinion de Senart et adopte son interprétation de « s'approcher »; il ne s'agit pas « d'un acte disciplinaire comportant une dénomination technique » : « *samgham upagata* se doit entendre d'une démarche d'adhésion et de déférence accomplie auprès du Samgha. Il va de soi que cette démarche a pu, qu'elle a dû, par la suite, se répéter, qu'elle a pu marquer les débuts d'un rapprochement habituel et durable. »

Le terme Upâsaka a, aux temps historiques, une valeur précise. Devient Upâsaka l'homme qui, en présence d'un moine ou d'un Upâsaka, prend « refuge » dans les trois Joyaux (Bouddha, Dharma, Samgha) et s'engage à observer les cinq lois ou cinq « vœux » de moralité (ne pas tuer, ne pas mentir, etc.). Nous ne pouvons pas affirmer que, dans la langue d'Açoka, le terme Upâsaka avait cette valeur technique. D'autant plus que, même aux temps historiques, les écoles différaient sur les obligations des Upâsakas.

Le « rapprochement » d'Acoka et du Samgha n'est certainement pas une « ordination » (*upasampadâ*). Mais le doute demeure sur sa réelle signification : sans doute, plus que des visites d'amitié et de vénération.

On sait que les « bons » Upâsakas ne se contentent pas d'observer « les cinq vœux » et de faire l'aumône aux moines. Deux fois par mois, ils prennent l'Upavâsa, c'est-à-dire, ils observent pendant vingt-quatre heures plusieurs des obligations monastiques (chasteté, jeûne, vêtement sans joyaux, etc.). Par là, ils se placent à côté (*upa*) des saints, des moines. De même les lois occidentales des Tiers-Ordres (fran-

ciscain, etc.) sont souples et, s'accommodant d'un minimum, tendent à un maximum. J'aimerais à penser qu'Açoka, excellent Upâsaka, s'est énergiquement et beaucoup (*bâdham*) associé à la vie des moines, tel le « tertiaire » saint Louis; et la « pérégrination » de 256 jours, non pas pérégrination de mendiant, mais pérégrination de pèlerin et d'aumônier, fait vraiment d'Açoka un « moine laïc ». A mon sens, c'est dans cette direction qu'il faut chercher.

D'ailleurs nous n'oublierons pas les remarques de Barth, *Religions de l'Inde* (I, p. 118) : « Personnellement le bhikshu a fait vœu de pauvreté et vit d'aumônes. De bonne heure, pourtant, la règle semble avoir admis des exceptions et des compromis. Açoka, par exemple, en entrant dans l'ordre, ne renonça certainement pas au monde. Il y eut sans aucun doute des affiliations se réduisant à une simple formalité, comme c'est encore le cas en Birmanie et au Siam. » De nombreux bhikshus et bhikshunîs figurent comme donateurs dans les inscriptions; à Kudâ « certaines religieuses, *pravrajitikâ*, qui semble ici être synonyme de *bhikshunî*; l'une d'elles est réellement une matrone ».

2. Ayâya sambodhim

1. Dans le neuvième édit, Piyadasi rappelle que les rois, jadis, « partaient, sortaient » (*niryâ*, *nishkram*) pour des excursions de plaisir (*vihârayâtrâ*) où ils s'amusaient à la chasse et à d'autres divertissements. A ces parties de plaisir, Piyadasi a substitué des courses de religion (*dharmayâtrâ*) : « Voici ce que c'est : la visite et l'aumône aux brâhmanes et aux religieux, la visite aux vieillards (*vrddha*, *stha*-

vira), la distribution d'argent, la visite au peuple de l'empire, les consultations sur les choses de religion. » Le sens général de l'édit est clair et satisfaisant.

Mais nous sommes mal fixés sur le sens de la phrase par laquelle Piyadasi indique l'événement qui a marqué un si grand changement dans sa conduite : « Jadis les rois sortaient pour des excursions de plaisir.. Dans la onzième année de mon sacre, moi, le roi Piyadasi, je suis sorti pour la Sambodhi (*nikkami sambodhim*; variante : « je suis allé à la Sambodhi » *ayâya sambodhim*). Aussi je fais désormais des courses de religion. Voici ce que c'est, la visite et l'aumône... » (Senart, I, p. 186, II, p. 224.)

Que faut-il entendre par *sambodhi*?

Sambodhi peut signifier et signifie normalement l'intelligence suprême ou l'illumination qui fait les Bouddhas.

Burnouf traduit : « Piyadasi... obtint la science parfaite que donne le Buddha » et il commente : « Le roi ne veut pas dire par là qu'il devint un Buddha, mais qu'il eut l'intelligence ouverte à la croyance du Buddha et qu'il s'y convertit. » (*Lotus*, p. 758-759.) Bühler ne veut pas que le roi se soit mis en route pour la Sambodhi, mais « en vue de la Sambodhi », « à cause de la Sambodhi » : la pensée de Bühler n'est pas très claire; mais je crois bien qu'il entend par Sambodhi, non pas l'Illumination au sens technique, mais, d'une manière très générale, l'intelligence des choses religieuses. Pour lui, Piyadasi imite les rois des Upanishads et cherche à s'instruire en consultant les Bouddhas, les Jinas et autres délivrés vivants (*Beiträge*, p. 55). F.-W. Thomas traduit *nikkami sambodhim* = « s'en alla chercher des lumières » (*JA*, 1910, I, 508).

E. Senart entend : « Je me suis mis en route, je partis pour l'Illumination. » Nous savons que dans le bouddhisme du Grand Véhicule, le fidèle aspire à devenir lui aussi un Bouddha, à conquérir, après bien des renaissances, l'Illumination.

Rhys Davids n'a pas admis cette interprétation qui, à ses yeux, fait anachronisme. Pour lui, la Sambodhi qu'a acquise ou que poursuit Piyadasi, ce n'est pas l'illumination suprême du Bouddha, mais l'illumination des saints ordinaires ou Arhats. D'après lui, à l'époque de Piyadasi, aucun bouddhiste ne pensait à devenir un « suprême parfait Bouddha », mais tous les bouddhistes étaient candidats à la Bodhi, à l'intelligence des vérités qui assure la délivrance de la transmigration. En disant qu'il s'est mis en route pour la Sambodhi, Piyadasi nous fait comprendre qu'après avoir été Upâsaka (bouddhiste laïc) il est devenu un moine; et que, devenu moine, il est, par la méditation, entré dans le chemin qui mène à la sainteté des Arhats : qu'il est devenu un *srota-âpanna*, c'est-à-dire un saint de la plus humble catégorie, que les textes canoniques décrivent en effet comme *sambodhiparâyana*, « destiné à la Sambodhi (des Arhats) ».

Mais, de fait, Sambodhi ne s'entend du saint ordinaire que dans cette seule expression. On ne voit pas dans les écritures pâlies, que le bouddhiste « parte » pour une Bodhi quelle qu'elle soit.

2. L'édit emploie le même terme (*nishkram*) pour indiquer le départ pour les parties de chasse, le départ pour la Sambodhi. N'est-il pas question dans les deux cas d'un réel déplacement? Et la teneur générale de l'édit ne porte-t-elle pas à croire que le départ pour la Sambodhi est, au propre comme

au figuré, une course de religion, *dharmayâtrâ*?

Le Bouddha, dans ses ultimes entretiens avec Ananda, invita solennellement ses adeptes, tant moines que laïcs, à visiter les quatres lieux saints : les lieux de la nativité, de l'Illumination, du premier sermon, du Nirvâna. Piyadasi a fait ces pèlerinages. Il a élevé une stèle au jardin de la nativité, à Lumbinî. D'après l'*Açokâvadâna*, il se rendit à Bodhgayâ sous la conduite d'Upagupta, qui lui expliqua : « C'est ici que, réconforté par l offrande de Nanda, le grand héros, le meilleur des maîtres alla au Bodhimûla (= à la racine de la Bodhi). »

Dans l'expression *bodhimûla*, Bodhi ne signifie pas l'illumination, mais *bodhivrksa*, arbre de l'illumination. Pour livrer sa dernière bataille à Mâra et conquérir de haute lutte l'Illumination, Çâkyamuni s'est assis au pied (mûla) d'un arbre sacré (quelque *caityavrksa*, *Légende du Buddha*, p. 404, et ci-dessous p. 150), au pied de son arbre de Bodhi. Soit parce que l'arbre, dans la vieille sculpture et les vieux ex-votos, représente l'épisode de l'Illumination[1] (Foucher, I, p. 409); soit parce que l'arbre, avec le siège qu'il abrite, joue un rôle mythologique dans cet épisode, l'arbre de Bodhi, *bodhivrksha*, *bodhirukkha*, s'appelle tout court et de son nom propre Bodhi et parfois Mahâbodhi. Childers est formel sur ce point; mais ses sources singhalaises (complétées Rhys-Davids Stède *s. voc Bodhi*) pèsent moins encore que le témoignage du Mahâvastu

1. L'arbre de la Bodhi figure deux fois dans les sculptures de Sânchi : L'empereur accompagné de ses deux reines érige un temple autour de l'Arbre (Marshall, *Guide to Sânchi*, p. 51) ; accompagné d'une reine, sans doute la méchante Tishyarakshita (voir p. 87), il vient arroser l'arbre dépérissant (p. 61).

abbyâse bodhiya mûle, « dans le voisinage de l'arbre de Bodhi » (I, p. 369).

Peut-on se prévaloir de cet usage linguistique et supposer que, dans le vocabulaire de Piyadasi, *sambodhi*, comme ailleurs *bodhi*, signifie « arbre de l'Illumination »? La onzième année de son sacre, Piyadasi aurait fait le pèlerinage de l'Arbre, aurait fait la première course de religion.

3. L'idée de l'Illumination et l'idée du lieu de l'Illumination sont étroitement liées : c'est bien à cette même place, à Bodhgayâ, que tous les Bouddhas ont obtenu et obtiendront l'Illumination.

Je ne suis pas de ceux qui pensent connaître au plus juste la dogmatique, le mysticisme et la dévotion de l'ancien bouddhisme, et je pense que les scrupules théologiques de Rhys Davids sont excessifs : le mot de *sambodhi* évoquait l'idée du « suprême parfait Sambuddha ». Et le Mahâvastu (I, p. 3) enseigne que « tous ceux qui pratiquent les dix préceptes sont très proches de l'Illumination (*bodha* = *bodhi*) ».

L'édit se comprend bien si « les sorties très réelles du roi » et ses courses de religion furent inaugurées par un très réel pèlerinage au lieu de l'Illumination, si riche de pieux souvenirs et d'espérances confuses. Ce pèlerinage, en effet, est en même temps une « marche idéale » toute pareille à celle des bouddhistes du Lotus, qui « partent pour la Sambodhi » (*sambodhim prasthâtum*), « qui, s'arrachant à la tiédeur et à l'indifférence, s'engagent sérieusement dans les pratiques d'une vie religieuse, ou comme nous dirions, de la dévotion, dont l'objectif est, aux yeux de tout bouddhiste orthodoxe [et depuis une époque certainement ancienne], la conquête de l'Intelligence parfaite ». (Piyadasi, II, p. 224).

VI. Les « formes divines » et les « faux dieux ».

Nous examinons ici deux passages des édits d'interprétation contestée. Le premier, bien compris, montre qu'Açoka partageait la croyance populaire aux manifestations divines; le second, qu'éclaire le premier, a longtemps donné lieu à des hypothèses hardies sur l'intolérance religieuse ou sociale d'Açoka.

1. Les formes divines

On lit partout qu'Açoka, pour l'édification de ses sujets, organisa des spectacles et des processions, montrant des images de dieux, des chars célestes, des images d'éléphants sacrés et des feux. (Voir F.-W. Thomas, *JRAS.*, 1914, p. 394.) D'après le quatrième édit : « Dans le passé ont régné, et pendant bien des siècles, le meurtre des animaux, la violence envers les êtres vivants, le manque d'égards pour les parents, le manque de courtoisie pour les brâhmanes et les religieux. Mais maintenant, en raison de la pratique du Dharma par le roi, le son du tambour est devenu le son du Dharma, montrant au peuple des représentations de chariots célestes, des représentations d'éléphants, des masses de feu et d'autres figures divines. » (Hultzsch, p. 7.)

Je passe sur l'exégèse des diverses parties de ce texte; je signale toutefois l'interprétation « du son du tambour devenu le son du Dharma » d'après Bhandarkar-Hultzsch : « Le tambour précède la bataille ou une publication ou l'exhibition d'un spectacle populaire. Depuis qu'Açoka est entré dans la carrière de la Moralité, le tambour ne sert plus qu'à inviter le peuple à des représentations. Et comme ces représentations sont de nature à inculquer la Moralité, le tambour est devenu le proclamateur de la Moralité (ou Dharma). »

Bibliographie dans Hultzsch, *Açoka*, p. 7; *JRAS*, 1911, 785; *Ac. de Belgique*, 6 nov. 1922, Notes bouddhiques, n° 1.

Toute l'interprétation de l'édit repose sur la traduction des mots *bherîghoso aho dhammaghoso* : « Le son de la *bherî* ou tambour est devenu(*aho*) le son du Dharma. » Kern est responsable de l'équivalence *aho* = *abhût* = « est devenu ».

Mais, dès le début de nos études, Burnouf avait vu que *aho* ne peut signifier « est devenu », et reconnu dans ce mot l'interjection bien connue : *aho* ! (ô !) qu'il traduit par « oui » : « le tambour, oui, le son du Dharma ».

Senart démontre que *aho* n'est pas l'équivalent de *abhût*, « est devenu », explique *aho* par *atho*, et traduit : « le son du tambour, ou bien plutôt le son du Dharma ». Donc : « le roi a fait résonner la voix des tambours (de telle sorte qu'elle est) comme la voix même de la religion, montrant au peuple... »

Cependant il y a une interjection bien connue : *aho dhammam* ! C'est le cri de joie et d'admiration que poussent les dieux à plusieurs pages du *Mahâvastu* (I, p. 236-237-241, II, p. 406) et que Senart explique (I, 560) : « Ah ! quel miracle ! quelle merveille ! »

Dès lors on doit lire *ahodhammaghoso* = « le son (des mots) : *Aho Dhammam* ». Et tout s'explique : dans le passé, et pendant les siècles qui nous séparent du temps du Bouddha, les hommes ont été mauvais : et les dieux ont cessé de se manifester. Mais aujourd'hui le roi a fait régner la religion. Aussi se manifestent aux hommes « le son du tambour (que les dieux battent sur leurs chariots et qu'on entend d'abord), leurs joyeuses exclamations :

« Quelle merveille! », leurs chariots célestes (*vimâna*), les éléphants, les masses ignées et d'autres formes célestes ». Comme aux jours que décrivent le *Mahâvastu* et certains textes pâlis (Vimânavatthu).

Nous n'aurons plus à dépenser des trésors d'imagination pour expliquer les masses de feu, « bonfires », les images divines, qui sont peut-être des « Schattenspiele » (Konow, *Théâtre*, p. 46).

Nous voyons que le roi partageait la croyance générale aux manifestations divines : que, comme les boudhistes, il pensait que la vertu est le meilleur moyen de gagner la faveur des dieux, et que les dieux manifestent leur faveur en se « mêlant aux hommes ».

1. Les faux dieux

Nous touchons ici à un passage fameux qu'élucide la remarque qui précède sur les « bon-fires ».

1. Il serait long de rappeler toutes les conjectures qu'a suscitées la phrase où on pensait qu'Açoka parlait de faux dieux.

Faisant allusion aux résultats obtenus par son zèle religieux, le roi déclare : « Ceux qui précédemment étaient dans l'Inde (dans le Jambudvîpa) de véritables dieux (*deva*) sont maintenant de faux dieux. » Quels sont ces dieux?

On a pensé qu'il s'agissait des dieux hindous, des dieux non bouddhistes. — A. Barth, en 1878, au lendemain de la découverte de l'édit, acceptant la version de Bühler, écrivait : « Rien n'est curieux, du reste, comme la façon dont est conçu et exprimé dans ces documents l'avénement de la foi nouvelle. C'est bien d'une révolution religieuse qu'il s'agit, nullement d'une simple réforme du culte, encore

moins d'un changement dans l'état social. « Les dieux qui étaient (tenus pour) vrais dans le Jambudvîpa, je les ai rendus vains », dit le maître. Ce sont là de brèves et de redoutables paroles dans la bouche d'un docteur, chef absolu d'un empire immense et d'une armée toujours prête de 400.000 hommes, et peut-être donneront-elles à réfléchir à ceux qui admirent sans réserve l'œuvre de ce Constantin oriental.. Cette profession de foi.,. unique dans tout le passé de l'Asie orientale... devra désormais tenir une des premières places dans la longue histoire des ingérences du pouvoir politique dans les affaires religieuses. »

Mais quelle vraisemblance qu'Açoka le « Béni des dieux », *devânampiya*, ait fait la guerre aux *devas*? L'hypothèse nous apparaît aujourd'hui simplement inadmissible. Ainsi changent les points de vue.

On a pensé que les dieux en question étaient les brâhmanes qui, en effet, se considèrent comme les « dieux d'ici-bas », les dieux terrestres. Cette traduction pouvait se défendre, car un roi ne doit pas aimer les brâhmanes qui, au jour de son sacre, disent au peuple en le désignant : « Voici donc votre roi; notre roi à nous, c'est le dieu Soma. »

Mais il faut alors attribuer à Açoka, à l'égard des brâhmanes, des sentiments mal conciliables avec sa vénération déclarée pour les brâhmanes (édit du Kalinga, etc.). L'intolérance sociale est aussi peu vraisemblable que l'intolérance religieuse.

Ajoutez que la traduction « faux dieux », dans certaines recensions de l'édit, aboutit à des constructions qui « semblent défier la grammaire et le bon sens » (S. Lévi). Bühler, par exemple, proposa : « Pendant ce temps, les hommes qui étaient (considérés

comme) vrais (ont été rendus manifestement) faux (avec leurs) dieux »; Hultzsch (*JRAS*, 1910, p. 1310) : « Ces hommes qui, à cette époque, étaient (considérés par moi comme) les vrais dieux de l'Inde sont considérés (par moi) comme faux. »

2. Toutes ces interprétations reposent sur l'interprétation du prâcrit de l'inscription, *misa*, par le sanscrit *mrshâ*, « faux ». Interprétation admissible, la seule que l'on eût envisagée pendant trente ou trente-cinq ans (1877-1911). Bühler avait précipité les indianistes sur un mauvais sentier.

Sylvain Lévi observa (*JA.*, 1911, I, p. 123) que *misa*, mieux qu'à *mrshâ*, « faux », correspond au sanscrit *miçra*, « mêlé ».

Il rappelle que, non seulement les brâhmanes, mais les rois aussi reçoivent souvent le nom de *deva*, « dieu ».

Il traduit : « Des hommes qui n'étaient pas mêlés aux rois se sont mêlés avec eux en ce temps... » (Inscription de Siddhapur.) « Les rois qui, jusqu'à ce temps-là, ne s'étaient pas mêlés dans l'Inde sont maintenant rendus mélangés. » Et il poursuit : « C'est bel et bien une révolution. Les rois que leur essence divine tenait à l'écart de la foule profane comme de véritables dieux, venaient d'abdiquer leur privilège avec Açoka; l'empereur de l'Inde s'était fait le confrère des moines, simple aspirant à la sainteté. La loi du Bouddha avait accompli ce miracle. »

Autant la traduction « mêlé » est vraisemblable, autant l'hypothèse du mélange démocratico-mystique des rois et des hommes paraît inacceptable. « Cette façon de dire brusquement : « les hommes qui naguère étaient sans mélange de rois ont été mêlés aux

rois » est d'un laconisme contourné qui contraste avec le style simple et lent qu'affectionne Piyadasi. Quand, ailleurs, il parle de lui-même à la troisième personne, il emploie tout uniment le terme *râjâ*. Est-il croyable que, tout d'un coup, il ait recours à un ton oratoire qui, non content de le désigner par le titre au moins fastueux et apprêté de *deva*, le souligne, pour donner plus de relief à l'antithèse, d'un pluriel emphatique?... » (Senart, *JA*., 1916, I, 439.)

3. Hultzsch (*Açoka*, p. 168) « brûle ». Il traduit correctement *deva* par *god*. Il traduit : « Ces dieux qui à cette époque avaient été non mêlés avec les hommes ont été faits (par moi) mêlés (avec eux). » Mais quels sont *those gods* et quel est ce mélange? Très certainement les dieux dont il a été question dans l'édit des « bon-fires », de vrais dieux, les dieux qui manifestent aux hommes leurs chars et des spectacles aériens.

On peut supposer que l'édit des « faux dieux » fut écrit pour être compris. Il y eut donc en ces temps-là, dans le Magadha, des « théophanies », des apparitions divines parmi les tambours célestes, c'est-à-dire dans le fracas du tonnerre. Mais nous n'en saurons pas plus long, je le crains.

VII. Jugements sur Açoka.

1. Kern fut sévère :

« Il est indéniable que les édits d'Açoka montrent parfois son caractère sous un jour peu flatteur : la façon dont le roi parle de la conquête du Kalinga produit une impression qui n'a rien de sublime. » Après avoir cité l'édit de la conquête du Kalinga, Kern poursuit : « Toutes ces paroles ont un certain air d'hypocrisie dans la bouche d'un homme qui a lui-même donné l'ordre d'une pareille guerre d'exter-

mination. La fin de l'édit, où il est déclaré d'un ton onctueux, que les conquêtes faites les armes à la main ne méritent pas le nom de conquêtes, que seule la victoire remportée par le Dharma peut être appelée une vraie conquête, parce que, seule, elle a de la valeur pour la vie actuelle et la vie future, ne produit pas une impression plus favorable.» (*Geschiedenis*, II, 315, trad. Huet, II, 342.)

Parlant des édits groupe Sahasrâm-Rûpnâth, qu'il considérait comme les derniers du règne : « Le pieux roi exprime des sentiments dans lesquels on peut voir les manifestations d'un simple fanatisme ou les manifestations d'un zèle religieux véritable... Le ton général et le style de ces documents donnent l'impression que les facultés intellectuelles du souverain, à ce moment, n'étaient plus intactes. Tous les édits offrent plus ou moins les indices d'un esprit confus; mais les derniers morceaux sont des modèles de galimatias. Il est donc possible qu'il y ait beaucoup de vrai dans les différentes traditions septentrionales, dans lesquelles on découvre facilement le fait que le roi, dans ses dernières années, fut atteint de monomanie religieuse et se livra à de telles prodigalités qu'on fut obligé de le mettre sous curatelle » (II, 319, trad. Huet, p. II, 346.)

Ailleurs si sceptique à l'endroit des traditions, Kern croit que la légende d'Açoka est, dans une large mesure, digne de foi : « On arrive à la conclusion que le roi, une fois devenu moine, avait cessé, en fait, de tenir les rênes du gouvernement. Ses actes de prodigalité, si exagérés qu'ils puissent paraître, sont conformes à ce qu'on peut attendre d'un homme dont les facultés mentales sont affaiblies. Ce que raconte la Chronique singhalaise nous confirme dans la conviction que les dernières années du puissant souverain furent lamentables : après avoir tant fait pour la vraie foi, il dut supporter qu'une sotte femme fît dessécher, de propos délibéré, l'arbre de la Bodhi » (II, 323 = II, 351 ; ci-dessus, p. 86.)

« La tradition littéraire donne d'Açoka la plus fâcheuse idée. Si nous ne le connaissions que par les sources bouddhiques, nous devrions conclure qu'il fut un souverain d'une insignifiance rare, remarquable seulement en tant qu'il était moitié monstre, moitié idiot. » (II, 308 = II, 335.)

2. V. Smith lave Açoka du crime de cléricalisme. Il ne faut pas en croire « les sottes fictions de moines menteurs », « les légendes monastiques aussi menteuses ici qu'ailleurs ». « Açoka fut un homme d'une habileté exceptionnelle, car il gouverna avec distinction un vaste empire pendant un long règne : peut-on penser qu'il fut jamais l'esclave des prêtres ? » « C'est au roi seul qu'appartient l'honneur d'avoir transformé une secte locale en une religion universelle. » Les romans ecclésiastiques (Chroniques singhalaises) le représentent comme un jouet entre les mains des moines à qui reviendrait le mérite des missions bouddhiques. Mais les édits condamnent cette prétention.

3. Senart, craignant peut-être de paraître partial pour Açoka qui lui doit tant, s'exprime avec modération. Il caractérise heureusement la légende : « Açoka y est devenu un type sans individualité et sans vie, son histoire un thème de légendes édifiantes, son nom un point d'attache pour des développements moraux. On a noirci sans mesure ses commencements pour mieux faire ressortir les vertus que lui aurait inspirées sa conversion; on a modelé la fin de sa carrière, en le mettant aux pieds du clergé, en le représentant comme une sorte de maniaque de l'aumône, sur un idéal de perfection qui paraît admirable aux Hindous mais qui n'est pas pour nous séduire. » [C'est l'idéal des hommes qui se mettent en route pour l'Illumination parfaite (voir p. 106), des Bodhisattvas ou futurs Bouddhas.] « Les inscriptions ne fournissent à ces données exclusives aucune confirmation... Je ne puis m'empêcher de craindre que M. Kern n'obéisse à une mauvaise humeur préconçue contre un roi dont le cléricalisme l'agace. » « On ne

saurait nier sans injustice que le roi fait preuve, dans ses édits, d'un esprit de modération, d'une élévation morale, d'un souci du bien public, qui méritent l'éloge. Il possédait d'origine un goût d'entreprise, des qualités énergiques dont témoigne la conquête du Kalinga. Sa conversion n'a-t-elle pas compromis la vigueur native de son tempérament? La chose est d'autant plus possible que c'est l'effet qu'a généralement produit le bouddhisme, non pas seulement sur des individus, mais sur des nations entières. De là à en faire l'être enfantin et gâteux que l'on dit, il y a loin. C'est le sentiment religieux qui lui a inspiré l'idée de graver des inscriptions dans tout son empire. Nous ne l'apercevons ordinairement que sous cet aspect; mais la volonté qu'il exprime en si grand détail d'être continuellement tenu au courant des affaires, de les expédier sans retard, ne donne pas l'idée d'un prince fainéant. J'ai peur aussi que, à certains égards, il ne porte, au delà de toute équité, la responsabilité de la langue assez lourde et maladroite qu'il parle dans ses monuments... C'est un navigateur novice qui n'aime pas à s'éloigner de la côte. Quand, par malheur, il s'embarque dans une période, il n'en sort qu'à grand peine... Le vêtement mal ajusté fait tort à l'esprit qui s'y embarrasse. Cet esprit ne fut peut-être ni très vaste, ni très ferme, il fut certainement animé d'intentions excellentes, plein de l'idée du devoir moral et de sentiments d'humanité... » (Piyadasi, II, p. 324.)

4. Tandis que nous admirons le prince victorieux qui méprise la gloire (édit deuxième); qui préfère aux aumônes données par lui aux religieux le service qu'il leur rend en établissant la concorde; qui, sans condamner les rites païens et superstitieux (qu'il faut pratiquer parce qu'ils

sont utiles ici-bas), veut qu'on leur associe les vertus qui sont utiles dans les deux mondes, — tandis que d'autres, par un contre-sens certain, louent dans Açoka le souverain laïc et tolérant, humanitaire et pacifiste, — l'historien hindou Raychauduri se demande si la politique de la « conquête par le Dharma », substituée à la politique impérialiste qu'avaient suivie les souverains du Magadha depuis l'époque du parricide Ajâtaçatru, n'eut pas pour effet de diminuer la « military efficiency » du Magadha. Un souverain « qui supportera patiemment les injures aussi longtemps qu'on ira pas trop loin », qui veut être aimé et non pas craint, risque de ne pas donner à la chose militaire l'attention requise. Le *dharmavijaya*, conquête ou souveraineté par la justice, contredit le *digvijaya*, conquête militaire des points cardinaux : « Le Magadha, après la guerre du Kalinga, s'essayant à une révolution religieuse, exténua son énergie de conquête : de même l'Egypte sous le gouvernement d'Ikhnaton. » Ou, si vous préférez une autre comparaison : « L'effort que fit Açoka pour mettre un terme à la guerre eut le même destin que l'effort similaire du président Wilson. » (*Political History*, p. 219.)

Haraprasâd Çâstrî (*JAS. Bengal*, 1910, p. 259) attire l'attention sur l'antibrahmanisme d'Açoka et la désaffection que semblable tendance devait provoquer. Il cite le célèbre texte sur les faux dieux (voir p. 111), et l'édit qui interdit le meurtre des animaux, essentiel au sacrifice. En outre, le roi, en établissant ses « fonctionnaires du Dharma », porte atteinte au privilège des brâhmanes qui sont, de naissance, les superintendants de la morale. En ordonnant à ses magistrats l'égalité (*samatâ*) dans les châtiments (justice répressive) et dans le *vyavahâra* (justice civile), le roi porte encore atteinte aux privilèges des brâhmanes qui ne peuvent pas être condamnés à la peine capitale, etc. La *samatâ* d'Açoka serait l'égalité de tous devant la loi. Pour Raychauduri, la *samatâ* est l'uniformité : dans toutes les provinces les magistrats doivent suivre les mêmes règles. A mon sens, *samatâ* signifie simplement « justice » ou « équité ». Rien dans la formule de l'édit qui porte atteinte au statut des castes ou aux jurisprudences locales.

Haraprasâd Çâstrî pense aussi que les Mauryas, famille

de basse caste, étaient antipathiques aux personnes « nées » ou, comme on dit dans l'Inde, aux « deux fois nés » : la tradition veut en effet que Candragupta soit un *çûdra*. Raychauduri proteste, avec de nombreuses références : les sources ne manquent pas où les Mauryas sont rangés parmi les Kshatriyas; l'*Arthaçâstra* ne cache pas sa préférence pour les souverains de bonne famille (abhijâta) et l'*Arthaçâstra* a été écrit par le ministre de Candragupta lui-même. Nous douterons que les Mauryas se rattachent aux authentiques Kshatriyas du Soleil ou de la Lune; mais, si douteuse que fut leur lignée, nous ne pensons pas que les scrupules d'aristocratie aient pu nuire à la solidité de leur maison.

Je n'ai pas vu l'*Asoka* (Gaekwad Lectures) de Radhakumud Mookerji, 1927 (?) A en juger par la réclame de l'éditeur, l'auteur représente le Maurya comme « partisan de la plus large tolérance en religion et de la plus large liberté en choses politiques. Il reconnaissait l'égalité et la souveraineté de tous les états et de tous les peuples, grands et petits, et mettait la guerre hors la loi, car il croyait seulement dans les conquêtes morales. Wells a raison quand il salue en Açoka le plus grand des rois ». Malheureusement, on ne voit pas qu'Açoka ait restitué au Kalinga meurtri son indépendance et ses dynastes.

J'ai bien peur que l'*Asoka* (Carmichael Lectures) de D. R. Bhandarkar, 1925, soit écrit dans le même esprit. La comparaison d'Açoka avec Marc-Aurèle, Alexandre, César et Napoléon paraît frivole. J. Charpentier (*JRAS*, 1925, p. 807), de son côté, a bien tort de faire de Napoléon un génie militaire de grand mais de second ordre, et de le comparer, au point de vue moral, à Gengis Khan ou à Timour. La réplique d'un anonyme à J. Charpentier, *IHQ*, 1925, p. 783, est bien curieuse, au sujet des persécutions ordonnées par Marc-Aurèle : « Les chrétiens étaient aussi des sujets de Marc-Aurèle, et leurs droits devaient être respectés. Si Açoka s'était trouvé dans des circonstances semblables, il aurait peut-être renoncé au trône plutôt que de se conduire comme Marc-Aurèle... *Christ is just an Easterner like Açoka.* »

§ 5. Le bouddhisme à l'époque d'Açoka

I. Le Nirvâna ; II. L'édit de Bhabra et le « canon »; III. Le Concile et Moggaliputta ; IV. Stûpas ; V. Caityas.

I. Le Nirvâna.

Plusieurs savants, et notamment Hulstzch, le dernier éditeur et commentateur d'Açoka, ont attiré l'attention sur le fait un peu troublant, ou du moins qui les trouble, que le roi ne parle jamais du Nirvâna. Il promet à ses sujets, s'ils suivent ses ordres et ses conseils, le bonheur ici-bas et dans l'au-delà : « ... Ici apparaît la seule sanction que, avec l'avantage de lui plaire et d'entrer dans ses vues, le roi offre en perspective à ses sujets. Elle complète ses enseignements. Il y insiste souvent : c'est le bonheur ici-bas et, après la mort, le *svarga*, le ciel, c'est-à-dire le ciel tel que le conçoit l'imagination populaire des Indous, la renaissance dans un de ces étages célestes où se continue pour de longues périodes la vie terrestre élevée en quelque sorte à une puissance supérieure, élargie par des facultés plus subtiles, comblée de plaisirs sans dégoût et sans lassitude. » (Senart, Un roi de l'Inde, *Revue des Deux Mondes*, 1er mars 1889, p. 83.) Aucune mention du « monde de Brahmâ », ciel supérieur à l'ordinaire *svarga*, auquel croit le bouddhisme des écrits canoniques, comme font les brâhmanes; aucune mention du Nirvâna, bonheur au-dessus de la conscience et de la sensation, séjour inébranlable et ineffable, qui est le nom donné par les bouddhistes à ce qu'ils appellent aussi, comme les brâhmanes, la « délivrance » (*mukti*), la fin des transmigrations, le terme des existences

toujours coupées par la mort-récurrente. (Voir tome III, p. 306.)

De ce silence, oubliant les sermons que recommande l'édit de Bhabra (ci-dessous p. 126), Hultzsch conclut que, sur un point important, les inscriptions d'Açoka diffèrent du *Dhammapada*, recueil de vers qu'on regarde avec raison comme très archaïques, « et attestent une période plus ancienne du développement théologique et métaphysique du bouddhisme : les inscriptions ne connaissent encore rien de la doctrine du Nirvâna; elles « présupposent » seulement la croyance générale aux fruits des bonnes œuvres... Le *Dhammapada* dit : « Ceux qui font le bien vont au ciel; ceux qui ont expulsé toute passion vont au Nirvâna. » Semblable opposition est inconnue à notre auteur. »

F.-W. Thomas, plus judicieux : « Açoka ne nous dit rien des idées profondes et des théories fondamentales du bouddhisme. Il ne mentionne ni les quatre Vérités, ni l'Octuple Chemin, ni la Chaîne des effets et des causes, ni les qualités surnaturelles du Bouddha. On ne rencontre dans les édits ni le nom, ni la notion du Nirvâna. De même sont ignorées les innombrables thèses qui provoquaient la controverse des sectes bouddhiques. Donc Açoka n'est ni théologien, ni philosophe. La seule trace de philosophie que nous relevions est la déclaration que « le don du Dharma est le meilleur des dons », et la préférence que le roi marque « pour la méditation, supérieure à la libéralité ». (F.-W. Thomas, *Cambridge History*, p. 505.) Il y a bien le passage sur la « marche à la Sambodhi » (p. 104), mais on ne sait s'il s'agit d'un pèlerinage ou de la sainte carrière qui conduit à l'Illumination.

Nous ne savons pas du tout dans quelle mesure les thèses qui défrayèrent les controverses étaient alors précisées. Car nous ne devons pas faire le *Kathâvatthu* aussi vieux que le fait F.-W. Thomas (voir ci-dessous, p. 133).

On ne peut développer toutes les raisons qui rendent évidente — ne craignons pas d'être catégorique — l'antiquité de la croyance au Nirvâna. Le bouddhisme, à en retrancher le Nirvâna, n'est plus le bouddhisme : « De même, ô Bhikshus, que la mer n'a qu'une saveur, la saveur du sel, de même cette religion, ce Dharma-Vinaya, n'a qu'une saveur, la saveur de la délivrance. » Et dans le premier sermon : « Si vous suivez mon chemin, vous toucherez bientôt cet Immortel (= Nirvâna) pour la conquête duquel tous les religieux quittent la maison. »

Il convient cependant, ne fût-ce que par respect pour les savants qui lui trouvent du poids, et encore pour mieux comprendre Açoka et ses inscriptions, d'examiner la valeur de l'argument *a silentio*. On ne pourra l'énerver qu'en expliquant, d'une manière plausible, le silence d'Açoka sur le Nirvâna.

Personne n'admettra, je pense, avec V. Smith, que le roi, esprit pratique et peu métaphysique, s'était fait un bouddhisme à lui, retenant de la Bonne Loi ce qui est utile pour la bonne marche de la morale et de l'Etat : une religion qui assure le Svarga aux bonnes gens, (et qui est muette sur les méchants et sur l'enfer : car l'argument *a silentio* s'élève ici avec la même force). Tout fait croire qu'Açoka fut un excellent Upâsaka exempt de préjugés « laïques ».

On peut dire que le bouddhisme est un Dharma double. Il enseigne la morale du paradis ou, comme on dira plus tard, « le véhicule des hommes et le véhicule des dieux », le chemin par lequel le fidèle s'assure une bonne renaissance parmi les hommes (haute caste, beauté, fortune, longue vie) ou une renaissance divine. Et il enseigne la morale du Nir-

-vâna, le véhicule qui conduit à un séjour ineffable, très supérieur aux paradis, les hommes qui pratiquent l'absolu détachement et la méditation. Le chemin du ciel est facile et large : les religieux ne le manqueront pas, ni les laïcs, s'ils sont bons. Le chemin du Nirvâna est étroit : bien qu'il ne soit pas exclusivement réservé aux religieux, il est pratiquement inabordable aux hommes qui ne vivent pas dans la continence et le dénuement monastique. (Telles sont les doctrines du Canon, voir *Morale bouddhique*, 1927.) Or les inscriptions s'adressent au peuple entier, que le Nirvâna n'intéresse pas : « Allez donc prêcher un bonheur ineffable, exempt de toute jouissance sensuelle, aux hommes ordinaires ! » C'est pourquoi le roi ne parle pas du Nirvâna.

« Evidemment, le Nirvâna flotte, comme un idéal lointain, devant les nouveaux convertis : c'est une notion traditionnelle acceptée de tout temps; mais ils n'ont nul souci d'en analyser la signification précise; c'est le ciel qu'Açoka fait envisager aux fidèles, le *svarga*, avec ses avantages tangibles et ses plaisirs médiocrement quintessenciés. » (Senart.)

L'explication n'est pas parfaitement concluante aux yeux du théologien bouddhiste. Pour être « orthodoxe », le roi devrait dire : « En pratiquant le Dharma que je vous enseigne, vous obtiendrez d'abord le ciel et plus tard le Nirvâna. »

Il faut donc, peut-être, se placer à un autre point de vue. Rescrits d'un souverain bouddhiste, les inscriptions ne sont pas bouddhiques. Le roi s'adresse à tous, aux bouddhistes, qui n'étaient sans doute nulle part la grande majorité ou la majorité, aux brâhmanes et aux hindous brahmanisés, aux *devadhammikas* ou « adorateurs des dieux » de toute

sorte. Tous croient au ciel et aux *devas*, à la récompence céleste des bonnes actions. Quelques-uns seulement s'élèvent à l'idée de la délivrance supérieure au ciel : et chaque secte conçoit, et sans doute nomme, la délivrance à sa manière. On peut supposer, non pas affirmer, que le terme Nirvâna avait pris, ou allait prendre un caractère spécifiquement bouddhique[1].

Le mot Dharma aussi, dans le bouddhisme, a un sens précis. Quand, dans l'édit de Bhabra, Açoka rend hommage au Bouddha, au Dharma et au Samgha, il entend le Dharma bouddhique, la Loi sainte, et la Communauté. Mais, dans les autres inscriptions, le mot *samgha* signifie seulement « confrérie religieuse », et le mot *dharma* signifie religion ou morale, morale en étroite relation avec la croyance au ciel, sens qui n'est pas spécialement brâhmanique ou bouddhique, que brâhmanes et bouddhistes acceptent et comprennent. Il ne suit pas que le mot Dharma n'eut pas à l'époque d'Açoka des valeurs très caractérisées et distinctes suivant le contexte et les milieux.

Cependant, si on s'étonne qu'Açoka ne parle pas du Nirvâna, pourquoi ne pas s'étonner qu'il soit, dans ses rescrits généraux, muet sur le Bouddha? A part l'inscription de Bhabra, celles relatifs aux pèlerinages, nulle part aucune allusion au Bouddha là où nous l'attendons. Le roi prêche le respect de la vie des animaux (ce qui est bien plus jaïna que bouddhique), le respect des père et mère, et toutes les autres vertus morales qui sont récompensées

1. Dans le Vishnupurâna, Nirvâna signifie délivrance ou paradis de Vishnou.

ici-bas et dans l'autre vie; il parle des dieux; il recommande l'aumône aux religieux de toute désignation; mais il ne signale pas, dans les édits de roc et de piliers, l'œuvre méritoire par excellence, le culte du Bouddha. Il se contente de prêcher d'exemple en entreprenant de lointains pèlerinages. Pourquoi, sinon parce que les édits sont adressés à tout le monde; parce que la propagande bouddhique du roi sera une propagande d'exemple?

Nous tenons beaucoup à ne pas estropier le bouddhisme açokéen en l'amputant du Nirvâna; nous accordons volontiers à ce bouddhisme beaucoup de littérature : de littérature en vers, ne fût-ce que pour cette raison que la prose d'Açoka indique un médiocre développement de la narration et de la période. Cependant, avec Senart, nous pensons que « nos documents sont les témoins d'un état du bouddhisme sensiblement différent de ce qu'il est devenu plus tard; il nous apparaît comme une doctrine toute morale, médiocrement préoccupée de dogmes particuliers et de théories abstraites, peu embarassée d'éléments scolastiques et monastiques, peu portée à insister sur les divergences qui la séparent des religions voisines [Le roi blâme les religieux qui louent leur secte et dénigrent celles de leurs confrères], prompte à accepter les termes et les formes consacrés quand ils n'offensent pas son idéal moral... »

Le bouddhisme d'Açoka, en effet, respire l'atmosphère des textes qui, pour diverses raisons, sont considérés comme les plus archaïques, Dhammapada, Suttanipâta (dont des morceaux sont probablement nommés à Bhabra). C'est un bouddhisme de Dharma, religion, morale, chemin du ciel et du Nirvâna, non pas un bouddhisme d'Abhidharma, raffinement du

Dharma, métaphysique[1]. C'est un bouddhisme étranger aux « vues » ou « opinions » (*drshti*) et qui les condamne toutes. Le bouddhisme primitif certainement, le bouddhisme açokéen suivant toute vraisemblance, était peu embarrassé de spéculations ou de vérités d'ordre philosophique (nature des choses, phénoménalisme, etc.).

Le bouddhisme attachera une grande importance à ses doctrines particulières. Il pensera que, seuls, les moines bouddhistes peuvent arriver au Nirvâna, tout en admettant que le ciel est le fruit de toutes les bonnes œuvres et le lot de tous les gens de bien. A vrai dire, je pense que le bouddhisme le plus archaïque a considéré le Nirvâna comme son bien propre : mais Açoka, soit qu'il envisage seulement le Dharma au sens le plus large, soit qu'il ait été vraiment très large d'esprit, proclame que toutes les sectes ont le même *sâra*, la même essence. On voit mal, en des temps moins anciens, un bouddhiste convaincu favoriser d'aussi mauvais religieux que les Ajîvikas, même pour raison d'Etat.

II. L'édit de Bhabra et le « canon ».

« Piyadasi, roi du Magadha, salue le Samgha et lui souhaite bonne santé physique et morale. Vous savez, Vénérables, quel est mon respect, quelle est ma piété pour le Bouddha, le Dharma et le Samgha. A coup sûr, tout ce qui a été dit par le Bouddha est bien dit; toutefois je me hasarde à indiquer ce qui, dans les Ecritures, contribuera surtout à assurer la

1. Dans le bouddhisme du Petit Véhicule, Dharma se traduit très bien en quelques places par « vérité philosophique » : « Voir que les choses sont produites par des causes, c'est voir le Dharma ».

longue durée du Dharma. Les textes sacrés que voici, le Vinayasamukasa, les Aryavamsas, les Anâgatabhayas, les Munigâthâs, le Moneyasuta, les Upatisapasinas, le sermon à Râhula sur le mensonge : je désire que beaucoup de moines et de religieuses les étudient et les méditent; de même les laïques des deux sexes. »

Senart, *Piyadasi*, II, p. 197; Hultzsch, *Açoka*, p. 173 et *JRAS*, 1909, p. 728. Je ne prétends pas expliquer les mots *hamiyâye diseyâ*, mais la version de Hultzsch me paraît proprement inintelligible : « But, Sirs, what would appear to me (to be referred to by the words of scripture) : « thus the true religion will be of long duration », that I feel bound to declare ». Pour les identifications, Oldenberg, *Buddh. Studien*, 1898 (*ZDMG*, 52, p. 634); Rhys Davids, *J. Pali Text*, 1895, p. 3 ; *JRAS*, 1898, p. 639 ; *Dialogues*, I, p. XIII; Neumann, *Journal de Vienne*, XI, 159. Winternitz, p. 13 ; Dh. Kosambi, Ind. Ant. 1912, p. 37.

Sur le dialecte dans lequel les titres sont transcrits, S. Lévi, *Langue précanonique*, *JA*, 1912, II, p. 495-514 (ci-dessus, tome III, p. 201). — Sur l'ancienne littérature bouddhique, S. Lévi, *Saintes Ecritures*, Musée Guimet, Conférences, t. XXXI, H. Oldenberg, *Studien*, *NKGWG*, 1912, p. 155; J. Przyluski, Concile de Râjagrha, p. 333. — Coedes, *BEFE-O*, 1912, 9, p. 32.

a. Nous ne sommes pas fixés sur le sens du mot Vinayasamukasa : « essence de la discipline monastique », « extrait des livres disciplinaires », « exaltation de la discipline ».

On sait que l'enseignement bouddhique, d'après une formule pâlie et sanscrite (*Mahâvagga*, I, 7, 5-6, et *Divya*, p. 616, qui présente des additions), se compose de deux parties : une *anupubbikathâ*, sermon graduel (ou d'introduction), qui, à vrai dire, n'est pas spécifiquement bouddhique : le sermon sur l'aumône, le sermon sur la moralité (ne pas tuer...), le sermon sur le ciel, qui est le fruit de l'au-

mône et de la moralité (ces trois sermons intéressent les laïcs; voir Przyluski, *Légende d'Açoka*). Ceci prêché, le Bouddha enseigne que le plaisir est mauvais, que le renoncement au plaisir est bon (deux homélies qui s'adressent aux religieux et qui sont prêchées par tous les ascètes de toute secte). Tout cet enseignement aboutit à la *buddhânam sâmukkamsikâ dhammadesanâ*, l'enseignement qui est propre aux Bouddhas, à savoir l'enseignement des quatre vérités[1].

Ce mot *sâmukkamsikâ*, sanscrit *sâmutkarshikî*, ne signifie certainement pas : « exaltant, louant (les quatre vérités) », comme traduisent Rhys-Davids Stede, car le texte sanscrit porte : « l'enseignement des Bouddhas *sâmutkarshikî* qui pénètre les quatre vérités»; et le texte pâli : « l'enseignement des Bouddhas *sâmukkamsikâ*, (à savoir) la douleur... » Ce n'est pas non plus la traduction de Kern, « condensed, given in brief », qui nous tire d'embarras. On peut penser que l'enseignement propre des Bouddhas est simplement qualifié « excellent », « unique en son genre », par opposition aux sermons sur l'aumône ou le ciel, qui sont vulgaires.

Le texte dont parle Açoka, Vinayasamukasa, qu'on ne voit pas qui puisse être identifié avec certitude dans le canon, est peut-être, comme le pense Oldenberg, le Prâtimoksha, le formulaire que les moines récitent solennellement deux fois par mois dans une cérémonie où chacun doit s'accuser des manquements aux règles. Ce formulaire est bien le Vinaya « spécifique » des moines bouddhistes.

b. Les Aliyavasâni ne sont pas des Aryavâsas comme pensent Rhys Davids et les critiques depuis lui, mais plutôt les quatre Aryavamças d'*Anguttara*, II, p. 27, etc., et de *Koça*, VI, p. 146. Ce sont les

1. Pour signaler un fait curieux et d'intérêt historique notable, on lit à Sârnâth, en écriture de la période kouchane du troisième ou peut-être du deuxième siècle chrétien, sur un fragment de l'ombrelle en pierre d'un vieux Stûpa enchassé à la base d'un petit Stûpa plus moderne, la seule inscription pâlie ancienne de l'Inde : c'est le texte : « Quelles sont, ô moines, les quatre vérités ? C'est la douleur... », *Arch. Survey*, 1906-7, p. 95.

quatre vertus d'où naissent les vrais moines : « être satisfait du vêtement, de la nourriture, du coucher; se complaire dans le Nirvâna et le chemin du Nirvâna. »

c. Les Anâgatabhayas sont sans doute, comme dit Oldenberg, un texte exposant les dangers physiques et moraux que courent les moines qui vivent dans la solitude (*Anguttara*, III, p. 100); mieux, l'ensemble des sermons qui indiquent les diverses tentations qui menacent les moines (souci du vêtement et de la nourriture, relations trop intimes avec les religieuses à qui ils prêchent, etc.). (*Anguttara*, III, p. 100-110, 206-220.)

d. Les Munigâthâs doivent être le recueil de stances qui, dans le canon pâli, constitue le douzième Sutta de l'Uragavagga du Suttanipâta (Oldenberg), qui est connu en effet sous le nom de Munisutta : c'est l'éloge du solitaire qui médite dans la forêt, qui voit la « destruction de la transmigration » et « le séjour de la paix » (c'est-à-dire le Nirvâna), qui est aussi supérieur à l'homme qui vit dans la maison que le cygne aérien au paon au col bleu.

e. Le Moneyasuta n'est pas, à mon avis, identifié avec certitude. Oldenberg signale le petit texte sur les trois silences (silence du corps, de la voix, de la pensée), *Anguttara*, I, 273, *Itivuttaka*, § 67 : texte important à la vérité : le vrai Muni ou « Silencieux » n'est pas l'homme qui fait vœu de ne pas parler, mais le saint chez qui tout murmure de passion s'est arrêté. (Voir *Koça*, IV, p. 134). Mais ne doit-on pas penser plutôt à la louange du « silence » du Suttanipâta (vers 699)? C'est un morceau parallèle aux Munigâthâs, qu'on ne peut savoir qu'en l'apprenant par cœur. La sèche énumération d'*Itivuttaka*, 67, mérite-t-elle cet honneur?

f. Pour l'Upatisapasina, nous avons, dit Oldenberg, embarras de richesse. En effet, on peut poser l'équivalence Upatissa = Sâriputta (d'après Mahâvagga[1]), et l'écriture pâlie regorge de textes où Sâriputta interroge ou répond. D'après Oldenberg : « Quoi de plus vraisemblable qu'Açoka vise ici Mahâvagga, I, 23 ? » : l'épisode célèbre de l'illumination de Sâriputta au moment où Assaji dit la strophe immortelle : « Les choses qui ont une cause, le Bouddha en a dit la cause; il en dit aussi la destruction. » — Mieux vaut penser avec Neumann, au « Sutta de Sâriputta » (Suttanipâta, vers 955) où le disciple interroge le Bouddha « qui vient du ciel Tushita » sur les dangers que court le religieux, morceau qui ferait pendant aux Anâgatabhayas.

g. « Le sermon sur le mensonge » a été identifié par Senart (II, 212) = Majjhima, 1, p. 414-420; pour la recension sanscrite, S. Lévi, *JA*, 1896, I, p. 475-485.

Il me paraît que la pensée d'Açoka est très explicitement formulée. Après avoir, dans les termes consacrés (par exemple *Dîgha*, II, p. 72), salué le Samgha, et proclamé son respect et sa foi (la langue n'a pas d'expression plus forte que *prasâda*) pour les trois Joyaux, il rappelle une formule traditionnelle et canonique : « Tout ce qu'a dit Bhagavat est bien dit. » Cependant, *cu kho*, parmi les paroles du maître et ses sermons, *dharmaparyâya* (terme que Minayeff, *Recherches*, a bien expliqué), il en est que le roi se fait un devoir de signaler, pour que beaucoup

1. Chavannes, Cinq cents contes et apologues, III, p. 290 (Origine du nom de Çâriputta, d'après Ta-tche-tou-luen).

de moines les apprennent et les retiennent par cœur : ainsi sera assurée, suivant la formule traditionnelle, la longue durée de la Loi.

Les textes 1 et 2 renferment l'essentiel de la vie religieuse, les 3-6 sont relatifs à la vie que mènent les zélés : qui vivent dans la forêt (à une certaine distance du village) et pratiquent les austérités de la vie religieuse telle qu'elle était généralement pratiquée avant la réforme bouddhique (pas de toit, bouchées mendiées, etc.) De très bonne heure, le bouddhisme a eu des couvents et préconisé le chemin « d'entre-deux », ni rigorisme, ni laxisme. Le septième texte concerne surtout les laïcs (voir p. 133); mais Açoka invite les laïcs à étudier les autres : on ne peut que l'en louer.

J. Przyluski, *Légende d'Açoka*, p. 198 : « A ce stade du bouddhisme, il n'est point question d'en enseignement réservé aux laïcs; les mêmes textes sont médités par les religieux, les religieuses, les Upâsakas, les Upâsikas. » Ne peut-on pas dire, sans imprudence, que de tout temps les moines ont donné aux laïcs l'enseignement élémentaire (acte et fruit, etc.); que, de tout temps aussi, les laïcs ont été invités à connaître les quatre vérités et les grands principes du détachement et du dégoût? Le point est que, aux débuts et à l'époque d'Açoka sans doute, les développements classiques ou canoniques de l'Abhidharma n'étaient pas encore acquis.

Tel est cet inestimable document qui démontrerait, s'il en était besoin, l'existence ancienne de la littérature sacrée du bouddhisme : « Il est certain que le bouddhisme que nous voyons, dans ces inscriptions, érigé en une sorte de religion d'Etat de l'empire le plus puissant de l'Inde, avait dès lors une littérature. » (Barth, 1893, II, p. 156.) Cependant Barth

ajoute : « Mais bien des raisons permettent de douter qu'il ait, à cette époque déjà, possédé un canon. »

Peut-être, sur ce point, un malentendu que nous tâcherons de dissiper. Le canon divisé en cinq Nikâyas ou sections qui existe à l'époque de l'inscription célèbre de Sânchi (*pamcanekayika*) est très probablement postérieur aux temps açokéens (ou du moins rien ne prouve qu'il soit de l'époque d'Açoka ; voir là-dessus Przyluski, *Concile de Râjagrha*) ; mais pourquoi écarter l'hypothèse qu'un certain mode de classement des textes canoniques, la division en neuf (ou douze) *angas* existait déjà ? En tout cas, négligeant pour l'instant ce problème dont les abords sont mal étudiés encore, nous pouvons affirmer que, avant Açoka, le monde bouddhique vénérait et apprenait par cœur des textes reconnus pour la parole du maître, c'est-à-dire des textes canoniques ou protocanoniques (textes qui sans doute variaient en nombre, en titres, en syllabes et peut-être en pensée, d'après les sectes). L'édit de Bhabra est, ce me semble, décisif sur ce point.

On a pensé — et Minayef, dont j'adoptai jadis, et bien légèrement, les audacieuses affirmations, allait encore plus loin — que l'énumération de Bhabra est incompatible avec l'existence d'un canon bien défini. Barth disait : « Je persiste à penser que cette énumération, ainsi que celle que nous a conservée le Divya, suppose une littérature religieuse bien moins volumineuse que le canon pâli » (II, p. 316). La comparaison des canons bouddhiques et les récits des Conciles montrent que les écritures anciennes se sont élargies au cours des siècles; mais l'énumération de Bhabra s'accommode d'un Corpus considérable de paroles du Bouddha, d'exposés du Dharma (*dharmaparyâya*), de « stances ».

Pourquoi, demande-t-on, le roi parle-t-il de morceaux détachés si le Samgha a, dès lors, des Nikâyas ou des Angas? Le roi répond à cette question : « Parmi les paroles du Bouddha qui toutes sont des paroles excellentes », certains sermons lui paraissent singulièrement utiles. Beaucoup de laïques sont très ignorants, beaucoup de moines sont « spécialisés » : tous feront bien de savoir certains textes que le roi croit indispensables entre tous à la longue durée de la Loi. A les pratiquer, à les méditer, les moines seront des moines corrects et détachés; quelques-uns deviendront des saints par la bonne pratique de la vie d'ermite; et les laïcs, évitant le mensonge, s'accusant de leurs fautes quand ils ont péché, contribueront à la prospérité de la Bonne Loi. (*Koça*, IV, p. 82.)

III. Le Concile et Tissa Moggaliputta.

Ceci est un problème aussi important que ceux qui viennent de nous préoccuper. Depuis longtemps il donne, et longtemps il donnera matière à discussion.

Les Chroniques singhalaises, documents d'une valeur proprement historique dès une date très haute et qui, pour l'époque « Çâkyamuni-Açoka-après Açoka », sont une de nos précieuses sources d'information, racontent que, en la dix-septième année du règne d'Açoka, en 236 du Bouddha (247 avant notre ère), à Pâtaliputra (ou Kusumapura, « ville des fleurs »), se réunit un Concile qui dura neuf mois. Tissa Moggaliputta présidait; il fit adopter par les Pères un ouvrage intitulé *Kathâvatthu*[1] qui

1. Traduit par Mrs Rhys Davids, *Points of controversy*, Pâli Texts, 1915.

contient l'exposé et la réfutation de 219 doctrines hérétiques.

Après le Concile, Tissa envoya partout des missionnaires : Mahinda fils d'Açoka (dans la tradition de Hiuan-tsang, Mahendra, frère cadet d'Açoka) qui convertit Ceylan; Majjhantika, qui convertit le Cachemire et le Gandhâra; le Yona (grec) Dhammarakkhita en Aparânta (= Ouest = Surâshtra ou pays de Sopâra); Mahâdhammarakkhita en Mahârâshtra (pays Marhatte); Mahârakkhita en pays grec...

Sur les missions de Birmanie. — « Le bouddhisme fut introduit pour la première fois dans le pays de Suvannabhûmi, sous le règne d'Açoka, par une des missions que le concile de Pâtaliputra chargea d'évangéliser les pays voisins du Madhyadeça : Suvarnabhûmi doit être sans doute identifié, dans ce texte du moins, avec les provinces maritimes appelées plus tard Râmanyadeça. On a contesté l'historicité de cette mission, mais sans raisons bien probantes; celle des pays himalayens s'étant trouvée confirmée par un document presque contemporain (reliquaires de Sanchi et de Sonari), la série tout entière doit bénéficier au moins d'une présomption favorable », L. Finot, *JA*, 1912, II p. 221). Plus réservé dans l'utile article, *Outlines of the history of Buddhism in Indo-China*, *IHQ*, 1926, p. 685 : « Admettant l'historicité de cette mission, il ne suit pas qu'elle marque le commencement d'un développement continu du bouddhisme dans ce pays. »

Le premier document certain est du VIe siècle.

Quant aux missions singhalaises, signalons le mémoire de Jyotirmay Sen (*IHQ*, 1928, p. 667) dont les arguments parfois obscurs, mais serrés et pressants, ne laissent pas de faire assez bonne impression (comparer Geiger, *Mahâvamsa*, p. XVII).

Toutes les sources, ou presque toutes les sources relatives au Concile et au magistère de Tissa, ont été

réunies et diligemment discutées par W. Geiger dans la remarquable préface de sa traduction du *Mahâvamsa* (Pâli Text Society, 1912). Il plaide, mieux qu'habilement, avec sincérité et érudition, pour la *trustworthyness* des Chroniques. Il croit au Concile d'Açoka et à l'authenticité du *Kathâvatthu*. F.-W. Thomas (*Cambridge History*, p. 498, 506) y croit aussi. Quant à moi, je suis ici très « partisan de la distinction » *vibhajyavâdin*, comme le Bouddha lui-même à l'avis de Tissa.

Le point est important car, si on reporte à l'époque d'Açoka le *Kathâvatthu*, on admet qu'en ces temps reculés la scolastique bouddhique avait déjà presque dit son dernier mot.

Avouons que le silence des inscriptions d'Açoka sur le Concile ne fait pas argument. D'autre part, il est frivole de supposer que l'édit de Bhabra est l'écho d'un Concile où aurait été promulgué le *Kathâvatthu*.

Avouons que le silence de toutes les traditions bouddhiques, hormis la singhalaise, ne fait pas argument. Que les monastères de langue pâlie, d'une certaine secte (qui se nomme « Vibhajyavâdin »), aient tenu concile, et que ce concile soit passé sous silence dans les chroniques ou souvenirs des autres sectes, cela va de cire.

On ne peut accorder à Geiger tout ce qu'il demande, par exemple que les reliefs de Sânchi confirment le récit du transfert d'une branche de l'arbre de la Bodhi à Ceylan (p. 20; quoi qu'en aient pensé Grünwedel, *Buddhistische Kunst*, p. 72, et Rhys Davids, *Buddhist India*, p. 302, le relief représente la réparation de l'arbre meurtri par Tishyarakshitâ, ci-dessus, p. 86). Mais Geiger montre qu'il serait cri-

minel de rejeter en bloc les Chroniques comme « a tissue of absurdities » (V. Smith, *Açoka*, p. 45), comme un pur roman qui, « in the absence of any sources, stands unsupported on its own tottering feet » (O. Franke, *JPTS*, 1908, p. 1). Tâchons de trouver le chemin du milieu.

Quant aux missionnaires : les rescrits d'Açoka font foi que, sous la protection du roi et sans doute par son initiative, le bouddhisme s'est propagé du Nord au Sud-Ouest... Le roi a dû créer des monastères ou les multiplier dans la majeure partie de son empire, notamment dans ces pays qu'il appelle « de frontière », comme les appelle aussi la tradition singhalaise : « Avanti et Dékhan, où il n'y a que peu de moines... » (*Mahâvagga*, V, 13.)

Les noms des missionnaires ne sont pas fictifs : *a*) parmi les quelques reliquaires que le vandalisme n'a pas détruits à Sânchi (Vidiçâ), des reliquaires portant des noms qui confirment le récit des Chroniques : reliquaire de Mogaliputa (= Tissa Moggaliputta des Chroniques); reliquaire de Majhima et de Kâsapagota le maître des pays himâlayens (évidemment le Majjhantika, apôtre de l'Himâlaya, des Chroniques, et son compagnon Kassapagotta); mention de Dadabisâra associé à ce Kâsapagota (visiblement l'himâlayen Dundubhissara des Chroniques); *b*) nul doute que le Majhima-Majjhantika de Sânchi et des Chroniques ne soit le Madhyântika dont une source Sarvâstivâdin (Açokâvadâna) fait l'apôtre du Cachemire.

Les Chroniques sont donc, sans doute possible, dignes de foi sur des points importants.

Faut-il admettre cependant que Tissa Moggaliputta fut le président d'un concile et le président de l'Eglise?

On a remarqué dès longtemps qu'il joue auprès d'Açoka, dans le récit des Chroniques, le rôle que joue Upagupta dans les sources sanscrites. Waddell eut le mérite d'établir une comparaison minutieuse (*Proc. As. Soc. Bengal*, 1899, p. 70) : des détails très circonstanciés et menus sont identiques dans les deux traditions. Waddell conclut à l'identité : « Le même personnage porte, chez les Sarvâstivâdins, le nom d'Upagupta, dans l'école de langue pâlie, le nom de Tissa Moggaliputta. Ce dernier nom est inconnu chez les Sarvâstivâdins comme Upagupta est inconnu en pâli. »

Le parallélisme des deux histoires pose un problème qui n'est pas sans difficultés et que nous ne prétendons pas résoudre. Même à la lumière des observations de J. Przyluski sur la forme singhalaise de la légende d'Açoka (*Légende d'Açoka*, p. 110), nous ne voyons pas clairement pourquoi Upagupta a pris le manteau de Tissa Moggaliputta ou inversement, ou si l'un et l'autre ne sont pas les héritiers de Yaças.

Une chose est certaine, qui intéresse directement l'exégèse du *Kathâvatthu*. Les Sarvâstivâdins ne connaissent pas de Tissa, mais ils connaissent un Maudgalyâyana = Maudgalyâyanîputra, qui est certainement Moggaliputta. Ils ne le connaissent pas comme un pape qui préside un concile et envoie des missionnaires, mais comme un docteur qui soutient une thèse hérétique à leur idée, une thèse capitale dans l'histoire ecclésiastique singhalaise, celle même qui, d'après cette histoire, fut l'enjeu et le motif du Concile.

Devaçarman, dans le Vijnânakâya (un des traités officiels de l'école Sarvâstivâdin, « secte qui affirme

l'existence de tout »), réfute Maudgalyâyana : « Maudgalyâyana dit que le passé n'existe pas... » Ce Maudgalyâyana doit être le Moggaliputta qui, dans le Kathâvatthu, dit : « C'est une opinion hérétique d'affirmer l'existence actuelle du passé... » (Controverse du Temps et du Pudgala..., *Etudes Asiatiques*, 1925, I, p. 343.)

Nous tenons donc pour certain que l'école Sarvâstivâdin considérait Maudgalyâyana-Moggaliputta comme le représentant de l'école qui niait le passé. Cette école a un nom : « Vibhajyavâdin », « école de la distinction » (qui admet l'existence de certain passé, non de tout le passé). Or les Chroniques assurent que Moggaliputta fit croire à Açoka que le Bouddha lui-même était Vibhajyavâdin. Il y a donc ici un petit concours d'indications concordantes. On ne peut douter de l'importance du conflit entre les partisans du Vibhajyavâda, « doctrine de la distinction », chef Maudgalyâyana-Moggaliputta, et les partisans du Sarvâstivâda, « doctrine de l'existence du passé-futur ». Les premiers sont l'école pâlie, l'école du Kathâvatthu; les seconds, l'école de langue sanscrite.

Ajoutons que le style du Vijnânakâya présente avec celui du Kathâvatthu de frappantes analogies : mêmes formules, mêmes procédés de discussion. Les deux ouvrages témoignent de certaines lois ou habitudes de la vieille controverse bouddhique.

Le nom de Moggaliputta, important chez les Sarvâstivâdins qui regardent ce docteur comme l'ennemi de leur doctrine capitale, est resté, dans la secte de langue pâlie (Vidiçâ), attaché à un livre qui contient, exposées en très vieux style, de vieilles controverses : celle notamment relative aux cinq perverses doc-

trines sur la sainteté qui, d'après d'autres sources, donnèrent naissance au grand schisme des Mahâsâmghikas[1]. A cette attribution, il doit y avoir une raison. Sans doute la place importante que prit, dans l'école pâlie, Moggaliputta.

Mais, à mon avis, le *Kathâvatthu*, vu d'ensemble, est une somme de dogmatique faite de pièces et de morceaux, un manuel à l'usage des Abhidhârmikas, un catalogue des hérésies dont le désordre indique le mode de formation, et dont certains morceaux (Minayev l'a bien vu) ne peuvent être reportés à une haute époque sans faire patent anachronisme.

Il conviendrait d'examiner ici les données chronologiques et géographiques que l'étude de la « Légende d'Açoka » et du « Concile de Râjagrha » par J. Przyluski a révélées à nos yeux surpris. Par une méthode nouvelle, des résultats certains sont acquis, et un peu de géographie et d'histoire met enfin des plans dans le panorama confus des fastes littéraires et sectaires du bouddhisme ancien. Nous avons l'intention de consacrer quelques pages à l'histoire des sectes, quand nous aurons à expliquer le Grand Véhicule. La légende d'Açoka et les légendes des Conciles y auront leur place.

IV. Stûpas.

1. Açoka dit au clergé : « Vous savez quelle est ma dévotion à l'égard du Bouddha, du Dharma, du Samgha. »

De sa dévotion au Samgha, il a donné de grandes preuves, aumônes de toute sorte et, sans doute, à la manière des pieux Anâthapindada et autres, en

1. Les *Five points de Mahâdeva*, *JRAS*, 1910, p. 413; *Kathâvatthu*, de Mrs Rhys Davids, 1915, p. xliii. Voir le traité de Vasumitra sur les sectes, trad. de Masuda, et *Buddhica*, vol. VI.

assurant aux diverses paroisses les « biens de main morte » (akshayanîvî) indispensables[1].

Tous ses rescrits sont des hommages au Dharma et au Bouddha honoré dans son corps spirituel, dans l'Ecriture qui est son vrai corps. Açoka, en donnant « le don du Dharma », honore le « Bon Dharma », la vraie religion, et assure sa pérennité.

Mais Açoka vénère aussi le Bouddha, l'homme que fut le Bouddha, ce qui reste du Bouddha, à savoir les reliques et les quatre lieux saints : Kapilavastu et le jardin de Lumbinî où est né Çâkyamuni, Bodh-gayâ et l'arbre saint sous lequel il est devenu Bouddha, Bénarès et le parc aux cerfs (Sârnâth) où fut prêché le premier et décisif sermon, Kusinârâ enfin où le Bouddha entra dans le Nirvâna. Grand est le mérite des pèlerinages à ces quatre lieux miraculeux : les plus vieux textes pâlis ne permettent pas d'en douter. (*Morale bouddhique*, p. 51.)

Le culte des reliques est un des traits essentiels de la dévotion ou *bhakti* bouddhique. Le culte des images ne s'est développé que bien des siècles après Açoka. Le culte des reliques, avec le culte des Stûpas, qui sont des sépultures et des reliquaires, est le principe de l'art bouddhique, avec le culte, payen d'origine, mais bouddhisé, des divinités locales qu'on peut désigner sous le nom général de Yakshas, habitants des arbres et des *caityas*.

2. La première des reliques fut sans doute la chevelure que Çâkyamuni coupa au moment où il embrassa la vie religieuse : les dieux l'emportèrent pour l'adorer (Sânchi, Marshall, *Guide*, p. 51.)

La seconde, les rognures d'ongles et une poignée de cheveux que Çâkyamuni, devenu Bouddha, donna

1. Donation d'Amrapâlî, Foucher, *Reliefs du Stûpa de Sikri*, *JA*, 1903, 2, p. 286-293.

aux deux marchands Tapussa et Bhallika : épisode célèbre, et sur lequel une vaste bibliographie. (*Morale bouddhique*, p. 58; Foucher, *Gandhâra*, I, 63-64; Przyluski, *Udumbara*, p. 9)

Mais c'est évidemment après le Nirvâna, et sur les ordres mêmes du Bouddha ou suivant sa prophétie, que s'organise le culte des reliques. (Sur les « Funérailles du Bouddha », le mémoire de J. Przyluski, *JA*, 1918-1920, p. 1-216.)

Au cours de la dernière conversation qu'il eut avec Çâkyamuni, Ananda demanda : « Que ferons-nous de votre corps? » Çâkyamuni répondit : « Ne vous préoccupez pas d'honorer mon corps. Préoccupez-vous de votre bien (de votre sainteté)... Il y a, parmi les nobles, les brâhmanes, les bourgeois, des croyants fervents. Et ils rendront à mon corps les honneurs qui conviennent » — » Quels honneurs? » — « Ceux qu'on rend au corps du roi souverain » — « Quels honneurs rend-on à ce corps? » — « On enveloppe le corps dans cinq cents enveloppes de cotonnade... on le brûle. Ainsi fera-t-on pour mon corps. Et quiconque offrira guirlandes et parfums, rendra hommage, apaisera sa pensée dans la foi, cela lui sera cause de salut et de bonheur. » Çâkyamuni dit ensuite que les Bouddhas, les « Bouddhas pour soi » ou saints qui apparaissent entre les règnes successifs des Bouddhas, les Arhats ou disciples du Bouddha parvenus à la sainteté, ont droit à un Stûpa.

Quelques jours après, le Bouddha, se rendant à Kuçinagara[1], pays des Mallas, mourut à Pâvâ entre les deux arbres. Les Mallas accoururent de la ville, rendirent au corps toute sorte d'hommages pendant sept jours, et le huitième

1. L'actuel Kasiâ, *Arch. Survey*, 1904-1905, 1906-7 (p. 34, 63)

jour, le transportèrent au Makutabandhana, bosquet près de la ville. Là eut lieu la crémation. Les saintes reliques restèrent en possession des Mallas de Kuçinagara; mais Ajâtaçatru, roi de Magadha, six clans nobles des environs plus ou moins lointains, Licchavis de Vaiçâlî, Çâkyas de Kapilavastu, Bulis d'Allakappa, Koliyas de Râmagrâma, Moriyas de Pipphalivana, Mallas de Pâvâ réclamèrent[1].

Commença « la fameuse guerre des reliques que, par un ironique retour des choses d'ici-bas, faillit déchaîner la mort de l'apôtre de la bienveillance. On sait que, fort heureusement, elle avorta : les « Sept devant Kouçinagara » finirent par obtenir des habitants de la ville une portion des restes du Bienheureux, et chacun des huit copartageants, gardant ou rapportant triomphalement sa part dans sa patrie, bâtit en son honneur un Stûpa. Ce sont ces huit dépôts primitifs, où plutôt sept d'entre eux [car le dépôt de Râmagrâma, gardé par les Nâgas, sorte de génies-serpents, fut conservé par eux], que le fameux Açoka, pieusement sacrilège, aurait violés à seule fin d'en distribuer le contenu entre les innombrables sanctuaires bouddhiques dont l'Inde commençait alors à se couvrir. » (Foucher, *Porte de Sânchi*, p. 28.)

« Les récits de la mort du Bouddha assurent qu'après sa crémation, huit rois ou clans seigneuriaux se partagèrent ses cendres et en déposèrent leur part sous autant de *stûpa*. Nous ne voyons aucune raison pour n'en pas croire la tradition sur ce point. » (Foucher, *Le Grand Miracle de Çrâvastî*, *JA*, 1909, I, p. 1.) Tradition que les imagiers de Sânchi (Ier siècle avant notre ère) ont traduite sur la pierre (Marshall, *Guide to Sânchi*, 62, 69, 151), comme ils ont représenté les Nâgas refusant à Açoka leur part

1. Un brâhmane réclame et obtient une part, le brâhmane de Vethadîpa (*Digha*, II, p. 165). On a trouvé à Kasiâ des sceaux de la « communauté des moines du couvent de Çrîvishnudvîpa ». C'est le Vethadîpa pâli (*JRAS*, 1907, p. 994). Ce couvent était entouré d'un mur circulaire épais de neuf pieds, qui fait penser au mur de Nâgârjuna, voir p. 223.

des reliques. A Sânchi, Açoka avait fait graver ses édits et élevé un Stûpa, « lequel peut fort bien n'être qu'une des « 84.000 » fondations attribuées au dévôt empereur ». Le chiffre est stéréotypé et, sans doute, exagéré; mais il faut croire qu'Açoja procéda à un nouveau partage des reliques.

3. Le Stûpa qui recouvre les cendres d'un saint est une sépulture. Mais souvent, dans la cassette d'un Stûpa, sont enfermés quelques fragments du « corps matériel », *çarîra*, du saint, ossements, dents, etc. « Açoka est censé avoir fait marcher de front la diffusion du bouddhisme et la dispersion des cendres du Bouddha. » Le Stûpa alors n'est plus une sépulture, mais un Dhâtugarbha ou Dhagob, un « reliquaire », qui contient des *çarîra*. A défaut de reliques corporelles, des objets ayant servi au Maître, sa robe, son bâton de mendiant, son vase à aumônes. Aussi précieux, ou plus précieux que le « corps matériel » qui, après tout, n'est que le corps du futur Bouddha devenu Bouddha, le « corps spirituel », la Doctrine qui est dans les textes sacrés. Le Stûpa est souvent une « arche de la loi ». Les grands de la terre peuvent élever, comme aurait fait Kanishka, un Stûpa qui abrite toutes les Ecritures : chacun peut faire un petit monument où une seule « bonne parole » est enfermée. Le Stûpa enfin, sans reliques d'aucune sorte, peut être un « monument purement commémoratif » et encore un « simple ex-voto », une construction, grande ou petite, précieuse ou de terre, permanente ou d'un jour, sainte en soi. (Foucher, *Gandhâra*, I, p. 47, 58, 146.)

« Non seulement son érection, mais son culte (*pûjâ*) seul est une inépuisable source de mérites : tout un long passage du Mahâvastu, par exemple, n'a pas d'autre propos que d'en

démontrer l'équivalence avec celui du Bouddha en personne. Il n'est pas sans intérêt, au point de vue archéologique, de noter les rites de cette *pûjâ* : elle consiste à y attacher des parasols, des guirlandes de fleurs, des drapeaux ou de longues banderolles, et surtout à en faire la pérambulation en le tenant à sa droite (*pradakshinâ*) parfois des lampes à la main. Ajoutons l'usage assez inattendu, mais attesté par les textes et les fouilles, de lui offrir des pièces de monnaie... » (*Gandhâra*, I, p. 62.)

Il y a, qui ne s'en doute? de savantes théories et d'ardents conflits sur le mérite, le non-mérite, le mérite respectif des dons aux Bouddhas (=aux Stûpas) et à la Communauté. Voir *Morale Bouddhique*, p. 51, le *Traité* de Vasumitra sur les sectes, le *Kathâvastu*.

4. Parmi les petits reliquaires, le plus célèbre en Europe est celui de Piprâwâ. On a cru y trouver la part des reliques du Bouddha qui, dans le premier partage, fut attribuée à ses cousins, les Çâkyas du Népal : des reliques vraiment authentiques et une épigraphe antérieure de deux siècles à Açoka. Depuis, on a du moins espéré que l'écriture était préaçokéenne.

Fleet a découvert où commence l'inscription qui forme ligne sans fin autour du vase en stéatite; mais il a pensé que les reliques étaient celles d'un nombre indéterminé de parents de Bouddha, massacrés par Vidûdabha.

La vraie version est très simple : « Ce dépôt de reliques (*çarîra*) du bienheureux Bouddha (de la race) des Çâkyas est (l'œuvre pieuse) de Sukiti et de ses frères, avec ses sœurs, leurs fils et leurs femmes », et le document, sans être « sensationnel », est intéressant. Car si la littérature bouddhique du Nord nomme souvent le Bouddha du nom de Çâkyamuni, « le Saint de la race des Çâkyas », les plus vieilles sources ignorent cette appellation, et nous en avons, dans l'inscription de Piprâvâ, la plus ancienne forme.

Voir Senart, *JA*, 1906, I, p. 133; Bühler, *JRAS*, 1898, p. 387; Barth, IV, 259-273, *Ac. des I et B. L.* mai et avril 1898, et *Bulletin*, 1899-1902, II, p. 314; Führer, *Annual*

Progress Report, 1898, p. 3; Fleet, *JRAS*, 1905, p. 679, 1906, p. 149-180.

5. Les pèlerins chinois Fahien et Hiuan-tsang (Beal, p. 49 et II, p. 19) signalent deux monuments en l'honneur de Kanakamuni[1], un des Bouddhas antérieurs au nôtre, qui apparut à l'époque où la vie humaine durait normalement quarante-mille ans : une tour à l'endroit de sa naissance, un Stûpa qui contenait sans doute des reliques. Führer découvrit en 1895 dans le Térai népalais, à Niglîvâ, vingt kilomètres au nord-ouest de Rummindêî, deux inscriptions d'Açoka. La première : « Le roi Piyadasi, sacré depuis quatorze ans, aggrandit à la mesure du double le stûpa du Bouddha Konâgamana »; la deuxième : « Sacré depuis vingt ans, il vint lui-même vénérer... »

C'est une croyance commune aux jaïnas et aux bouddhistes que les fondateurs de leurs sectes, le Jina Mahâvîra et le Bouddha Çâkyamuni, ont été précédés par des Jinas et des Bouddhas apparus au cours des âges à des intervalles plus ou moins lointains. L'ancienne tradition bouddhique connaît six « anciens » Bouddhas (Marshall, *Guide to Sânchi*, p. 48 et 62; Dharmasamgraha, p. 36) : Kanakamuni fut l'avant-dernier, Kâçyapa le dernier et le prédécesseur immédiat de Çâkyamuni. Plus tard, afin de remplir l'abîme du passé, le nombre des Bouddhas a été accru sans limite, par voie d'énumération et de multiplication : cent mille Çâkyamunis...

L'inscription d'Açoka ne suffit pas à établir le caractère historique des prédécesseurs de Çâkyamuni,

1. Konakamuni dans le Mahâvastu, I, 2, II, 265; Konagamana à Barhut, pl. 29; Kanakamuni dans le Divyâvadâna.

— on est généralement d'accord pour penser que le prédécesseur du Jina fut, en vérité, la fondateur de la confrérie jaïna, — mais elle prouve l'antiquité de la « légende du Bouddha ».

Les commentateurs singhalais racontent qu'au temps de Çâkyamuni, beaucoup d'ascètes disaient : « Je suis [le] Bouddha. » L'Ecriture raconte que Çâkyamuni, devenu Bouddha sous l'Arbre, rencontra les anciens compagnons de ses austérités qui le saluèrent par son nom de Gautama : « Ne parlez pas ainsi, leur répondit-il, au Tathâgata, au parfait et complet Bouddha... »

Beaucoup de choses se comprennent mieux dans l'histoire des premiers temps bouddhiques et dans le développement de l'hagiographie, quand on accepte les yeux mi-clos la tradition; quand on condescend à croire que, « sur la tête d'un fondateur de secte parfaitement humain, parfaitement réel », a été fixée, « comme une auréole, la glorification épique d'un certain type mythologique et divin ». (Senart, *Légende du Buddha*, p. XII.) Çâkyamuni a déclaré qu'il était le Bouddha, c'est-à-dire autre chose et mieux qu'un « homme illuminé » (*buddha*) et un voyant, mais en vérité le Grand Homme, l'héritier et le continuateur des anciens Bouddhas.

C'est besogne périlleuse et point très utile de faire dans l'histoire épique et ecclésiastique de Çâkyamuni la part de l'historique, du légendaire et du mythique. On voit bien que les miracles de la conception, de la grossesse, de la naissance, de l'enfance, peuvent ressortir à la simple légende. Il est difficile de ne pas reconnaître dans le nom de Tathâgata, dans les marques sublimes et bizarres du corps du Bouddha, dans les récits de la conquête de l'Arbre

et de la qualité de Bouddha, des traits fixés dès longtemps par une spéculation non affranchie de la mythologie.

6. Il est certain que les honneurs rendus à Çâkyamuni défunt, le partage et le culte des reliques, l'érection des Stûpas, ne furent pas des innovations.

L'érection d'un tumulus ou d'un tertre, tas de terre ou tas de pierres, est une pratique qu'on rencontre partout. On ne peut pas dire qu'elle soit, à proprement parler, védique.

La règle védique commune veut que l'on dépose l'urne emplie des cendres et ossements « dans une excavation creusée à un endroit où ne coule de nulle part aucune autre eau que l'eau de pluie ». Ensuite on comble cette excavation : « J'entasse la terre au-dessus et autour de toi ! Puisse-t-il ne m'arriver aucun mal, à moi qui dépose cette motte ! »

Mais, d'après certains textes, « après avoir attendu le moment où on ne saura plus à combien d'années remonte le décès » (pour tenir la Mort hors de portée d'ouïe), on reprend les ossements; à leur défaut, on prend de la terre; on transporte les ossements ou leur substitut dans un endroit écarté, loin de tout chemin; on creuse une fosse; on la couvre d'un tas de pierre ou de terre. Ce tas, rond ou carré, aura seulement la longueur d'un homme; pour un membre de la caste noble, la hauteur d'un homme debout; pour un brahmane, on s'arrête au niveau de la bouche; pour un homme de basse caste, au niveau du genou.

Les usages consignés dans la littérature bouddhique sont très différents. Quelquefois dans les charniers, les « cimetières crus » où sont abandonnées, incinérées ou non, les dépouilles des gens du commun, souvent dans des jardins privés, parfois le long des

routes et aux carrefours, on élève des tertres pour les personnes de distinction. Ce sont des Stûpas.

On ne peut suivre Rhys Davids qui pense que ces rites ont été inventés « en l'honneur des penseurs, réformateurs et philosophes, par les gens qui avaient rejeté le joug des prêtres ».

Mais nous pensons que le culte des tumuli-tombeaux et le culte des reliques est extrêmement peu brahmanique. Les clans qui se partagèrent les restes du Bienheureux, Çâkyas, Mallas, Licchavis, ont bien l'air d'être « autochtones » ou « hindous » tout court, et pas « védisants ».

L'Ecriture réserve les Stûpas aux Bouddhas, aux saints solitaires, aux disciples devenus saints, à ces personnages mythiques (en tout cas surhumains) que sont les rois Cakravartins (ci-dessus p. 64). Apparemment le conquérant Ménandre fut adoré comme roi Cakravartin, car, au témoignage de Plutarque, plusieurs villes se partagèrent ses reliques et les placèrent sous des *mnêmêια*, c'est-à-dire sous des Stûpas.

Mais nous savons que beaucoup de moines, morts en bonne odeur de Nirvâna, eurent des Stûpas. (*Gandhâra*, I, p. 49.)

Nous savons aussi que les jaïnas, ces frères ennemis des bouddhistes, bâtissaient et vénéraient des Stûpas; non seulement par les fouilles de Mathurâ, mais encore par la jolie histoire que conte Açvaghosha : comment l'orthodoxe Kanishka rendit par erreur nommage à un Stûpa hérétique; « et aussitôt le Stûpa se brisa en morceaux comme si un vent violent l'eût dissipé. »

Oldenberg, *Religion du Veda*, trad. par V. Henry, 1903, p. 494-498; J. Przyluski, *Funérailles du Bouddha*, p. 209.

210; Caland, *Bestattungsgebrauche,* p. 132-134, Rhys Davids, *Buddhist India*, p. 78-82; Foucher, *Gandhâra*, I, p. 56; *Sûtrâlamkâra* (= Kalpanâmanditikâ), trad. par E. Huber, 1908, p. 158. — Jainas et Stupas, Bühler, *WMZ*, 1890, IV, 328; *Epig. India*, II, p. 313. V. Smith, *the Jain Stûpa and other antiquities at Mathurâ*. Allâhâbâd, 1909. — Le *çmaçâna* de Nandangarh, *Arch. Survey*, 1903-4.

Sur les modes de sépulture autorisés dans les livres brâhmaniques, les « stûpas » ou tumuli carrés (Ouest) ou ronds (Est) reposant immédiatement sur le sol (Ouest) ou séparés par un lit de briques (Est), etc., voir, outre les *Funérailles du Bouddha*, les sources de Râmaprasâd Chanda, *Indus valley in the Vedic Period, Mem. Arch. Survey*, n° 31, 1926 : un intéressant ou téméraire effort pour établir un pont entre Harapa et le Védisme.

Sur un stûpa çivaite (?) carré, *Bhandarkar, Mem. Arch. Survey*, n° 4, 1920, p. 136.

V. *Caityas.*

Au cours des temps, le Stûpa et le Caitya se confondent. Les Chinois, « esprits lucides » , distinguent : le Stûpa est un reliquaire; tout monument sacré qui n'est pas un reliquaire, affectât-il la forme stûpique, est un Caitya, « mot général qui embrasse tous les lieux et objets sacrés ». Mais, eux-mêmes, les Chinois n'observent pas la règle qu'ils instituent. (Foucher, *Gandhâra*, I, p. 60.)

A l'origine Stûpa et Caitya sont-ils la même chose? On l'a dit, parce que *caitya* se réclame, semble-t-il, d'une racine *ci*, accumuler, *citi*, accumulation, et peut signifier « tumulus ».

Il y a cependant des raisons pour penser que le Caitya primitif n'est pas en relation avec les défunts, plutôt avec les divinités et toute sorte de personnalités surnaturelles connus sous le nom générique de Yakshas. Il a des Yakshacaityas, « Caityas ha-

bités par des Yakshas », et tous les Caityas sont, en somme, des Yakshacaityas. Ces divinités demeurent surtout dans les montagnes, les forêts, les arbres, certains arbres. Les sources bouddhiques parlent des Caityas de forêt, de bosquets, d'arbres; le Mahâbhârata et Manu, des Arbres de Caityas. L'arbre, un arbre dans un village, tous les « Ficus Religiosa », le rocher « qui n'a rien pour lui que de s'émouvoir sous la pression du doigt, comme nos pierres branlantes de Bretagne », le tumulus élevé en l'honneur du Yaksha, la *cella* construite pour abriter son icone, la cellule où loge le desservant, le parc clos où se trouve cette installation, et aussi les carrefours, les cimetières, tous les lieux hantés par des esprits ou des divinités, ce sont là des Caityas.

A.-K. Coomâraswamy vient de publier un bon mémoire, archéologique et littéraire, sur les Caityas, sous le titre : *Yakshas, Smithsonian Miscellaneous Collection*, vol. 80, nº 6, Washington, 8 may 1928. — Sources védiques sur les Yakshas, Boyer, *JA*, 1906, I, p. 393; Keith, *Phil. of the Veda*, p. 242; sur le culte des Caityas, *Açvalâyana Grhyasûtra*, 1, 12, *SBE*, XXIX, p. 17; Hillebrandt, *Ritual Literatur*, § 55. — Mahâbhârata, Hopkins, *Epic Mythology*, p. 10, 41... (Yaksha) et, sur les Caityas, p. 71-72 (*caityàvrkshâh* « des arbres qui sont des Caityas » ...). — Littérature bouddhique et jaina, et inscriptions, Dhammapada, 188 et autres textes cités, *Koça*, IV, p. 80; et Râmaprasâd Chanda, *Beginnings of art in Eastern India, M. Arch. Survey*, n. 30, 1927 : voir notamment p. 43 la citation d'un traité brâhmanique : « Quiconque touche un arbre caitya est impur. » Ceci montre bien que le culte des Caityas n'est pas védique. (*Baudhâyana Dharmaçâstra*, I, 5, 9). — Senart, *Légende du Buddha*, chap. V; Kern, d'après Hodgson, II, p. 152; Burnouf, *Introduction*, p. 348, 630; Hœrnle, *Uvâsaga dasâo*, note 4.

La littérature védique, si riche en rites de toute sorte, ne contient qu'une seule mention du « sacrifice au Caitya », *caityayajna*. S'agit-il, comme le croit Hillebrandt, du culte du « monument funéraire d'un docteur ou d'un prophète? » C'est peu vraisemblable, car le messager qui porte l'offrande (*bali*) et dont le voyage peut être assez long, doit en route réciter un hymne védique adressé à l'Arbre.

En fait, les Caityas associés aux Stûpas dont parle souvent le Mahâbhârata sont des monuments bouddhiques, et Barth a dit que ces mentions ramènent le Mahâbhârata à l'époque de la large diffusion du bouddhisme. Les Caityas au sens vulgaire et proprement hindou sont assignés comme résidence aux castes impures, avec les cimetières, les lieux montagneux, les endroits boisés : toutes places mal famées, moitié campagne et moitié jungle, que le roi fera surveiller au même titre que les tavernes et les carrefours. La littérature des contes en fait le lieu de rendez-vous de tous nécromants et voleurs.

Le culte des Caityas n'est donc ni védique ni brâhmanique. Nous constatons que, dans l'Inde de l'Est (Magadha, Vaiçâlî), il constitue un article important de la religion populaire.

Beaucoup de Caityas, arbres et lieux sacrés sans notoriété[1], des endroits en pleine jungle où s'installent les anachorètes bouddhiques (*âranyakas*), redoutables par les fauves, où seuls des religieux qualifiés, tel Bouddha lui-même (*Majjhima*, 4), peuvent séjourner sans terreur.

Mais aussi des Caityas, sept pour la cité de Vai-

1. L'*Arthaçâstra* (IV, 3, § 78) prescrit, à la nouvelle lune, un culte très honorable des Arbres-Caityas, offrandes de respect et pas seulement d'alimentation (parasols, éventails, etc.).

çâlî, qui sont des temples ou du moins des sanctuaires. Les Yakshas qu'on y vénère sont les protecteurs de la cité: « Aussi longtemps que les Vajjiens honoreront, vénéreront, tiendront en estime, embelliront de toute offrande les Caityas de la ville et des environs, les sept Caityas de Vaiçâlî, aussi longtemps qu'ils leur continueront le culte antérieur, traditionnel, juste, aussi longtemps le clan des Vajjiens croîtra loin de diminuer. » Ainsi prédit le Bouddha (*Dîgha* II, p. 74, *Anguttara*, IV, p. 16). Il dit encore : « Il doit honorer les divinités : honorées, elles l'honoreront et l'aimeront comme une mère aime son fils. »

Rhys-Davids, dans son excellente *Buddhist India* (1903), formule un jugement qui n'est pas à l'abri de la critique: « La conclusion est *obvious*. Les croyances relatives au culte des Arbres faisaient partie de la religion populaire à l'époque où naquit le bouddhisme. Elles furent rejetées par les primitifs bouddhistes (? ?). Mais elles continuèrent à faire partie de la religion de cette partie de la population qui ne subit pas l'influence du nouvel enseignement. Et quelques-unes d'entre elles acquirent droit de cité dans l'une ou l'autre des écoles tardives (? ?) du Bouddhisme » (p. 226).

A mon sens, ce n'est pas ici une question de dates. Jamais les bouddhistes n'ont rejeté les croyances populaires. Mais toujours certains bouddhistes ont distingué les « deux chemins », le chemin du bonheur (*sukha*), bonheur ici-bas et paradis, le chemin du salut (*hita*), c'est-à-dire du Nirvâna. Et, pour le Nirvâna, pour la vraie délivrance, les Caityas sont sans vertu, sans efficacité directe : « Beaucoup d'hommes prennent refuge dans les montagnes, les forêts, les bosquets, les arbres, les Caityas; ce n'est

pas là le vrai refuge et celui qui délivre vraiment de la douleur » (*Koça*, IV, p. 60). Cependant les professionnels du Nirvâna ont cru toujours (car le Dîgha n'est pas l'œuvre de « l'une ou l'autre des écoles tardives ») qu'un « homme de bien », fût-il Arhat, devait vénérer le Bouddha et montrer révérence et bonté pour les divinités. Les docteurs ont défini le « culte », pas du tout païen, qui est le meilleur culte qu'on puisse rendre aux divinités : le bouddhiste orthodoxe leur donnera une partie du mérite de ses aumônes (Dîgha, II, p. 88).

J'ai essayé de montrer (*Morale bouddhique*) comment, dans la pratique et dans la théorie, la pratique du chemin « supramondain » exigeait la culture désintéressée du chemin « mondain », et par quel biais les moines « orthodoxes » montraient que le culte du Bouddha est indispensable aux saints eux-mêmes.

La glorification épique de Çâkyamuni, récit de ses miracles, exaltation de son pouvoir magique : tout cela, pour l'orthodoxe d'une certaine époque qui voit dans Çâkyamuni un maître de philosophie, n'a pas d'importance : « Qu'est-ce que cela peut te faire, ô Ananda, que le Bouddha fasse entendre sa voix dans mille univers ? » En effet, le moine attend le Nirvâna de ses efforts personnels, efforts guidés par la loi éternelle que le Bouddha a révélée, mais non pas aidés ou favorisés par la grâce du Bouddha.

Telle fut l'attitude des moines des écoles Sthaviriennes, dont la tradition, en dépit de ses tendances rationalistes et puritaines, charrie beaucoup de souvenirs épiques ou dévots. Non pas l'attitude d'autres sectes, et notamment des sectes de la « Grande Assemblée ». Soit, comme le veut Jean Przyluski, parce que l'influence laïque y fut particulièrement forte, soit pour des raisons difficiles à préciser de si loin, la dévotion et le mythe foisonnèrent sans entraves dans un bon nombre de communautés bouddhiques. Si l'on excepte les colonies extra-indiennes du bouddhisme de langue pâlie, où l'orthodoxie Sthavirienne s'imposa,

sauf exceptions et défaillances, tout le monde bouddhique, en dehors de quelques milieux ésotériques, reconnut de bonne heure le caractère « supramondain » du Bouddha, qui, de fait, s'est conduit ici-bas comme un homme, pour se conformer au monde, mais était depuis longtemps, et sera toujours supérieur à toute existence commençant par la naissance et finissant par la mort. Ceci est ce qu'on nomme le « Grand Véhicule»; une manière de comprendre le dogme du Bouddhaqui comporte un nombre très grand de nuances, que postule ou suppose tout acte de culte, qui ne s'affirma pas tout de suite en dogmatiques précises. Nous aurons l'occasion d'en reparler.

§ 6. Râmgarh, etc.

I. Inscriptions de Râmgarh ; II. Samâjas — Samajjas ; III. Pravâranâ.

Tous les documents que nous avons lus sont du genre grave. Notre attention doit aussi se porter sur quelques renseignements relatifs à la vie profane et à certains aspects profanes de la vie monastique. La littérature est très riche (Sûtras, Jâtakas, etc.). Nous nous bornerons à signaler trois points.

I. Inscriptions de Râmgarh.

Ces inscriptions apportent une note du genre gai; elles sont riches d'ailleurs en multiples leçons.

A cent-soixante milles droit sud de Bénarès, dans le Sarguja, une montagne qui présente deux grottes curieusement aménagées, décorées de peintures qui sont les plus anciennes de l'Inde, animaux et personnages, chars à deux roues traînés par trois chevaux comme sur les reliefs de Bharhut, un homme

assis sous un arbre ayant à gauche des danseuses et des musiciens... On a reconnu dans une de ces grottes une « salle de spectacle », du moins de récitation et de danse (grotte de Sîtâbengâ).

Quelques-uns ont voulu que cette salle fut l'instar du théâtre grec : conjecture hasardée (R. Pischel, *Altindische Schattenspiel*, *Ac. de Berlin*, 1906, p. 482; S. Konow. *Indische Drama*, p. 47). C'est un temple avec « un service divin » d'un ordre spécial. Rien qui ne soit religieux dans l'Inde ancienne, mais toutes les formes de religion.

Deux inscriptions, en caractères du meilleur Açoka, qui ont été étudiées par Cunningham (*Corpus*, I, p. 33), A.-M. Boyer (*JA.*, 1904, I, p. 478), sur des fac-similés imparfaits, J. Bloch (*Arch. Survey*, pour 1903-4, p. 122, où il y a de bonnes photographies et des dessins de la grotte en plan et en coupe qui permettent d'apprécier la valeur des hypothèses théâtrales), A.-M. Boyer *Mélanges Sylvain Lévi*, 1911, p. 121.

La première inscription, d'un rythme compliqué (deux fois 8 + 8 + 6 syllabes, le second groupe de 8 rimant avec le groupe de 6) : « Ils allument le cœur lourd d'affection, les poètes, qui sont les guides des amoureux : celle qui demeure sur une balançoire, objet de raillerie et de blâme, d'où vient qu'elle se gagne un pareil attachement? »

La deuxième inscription explique la première. Elle comporte cinq lignes. Les deux premières, manières de graffiti : « La nommée Sutanukâ, hiérodule ». Les trois dernières : « La nommée Sutanukâ, hiérodule, il l'a aimée, l'excellent entre les jeunes gens, le nommé Devadinna, artiste en peinture. »

« Il semble, dit A.-M. Boyer, que le lieu, à l'époque

où furent gravés ces textes, était tout autre chose que le rendez-vous de l'ascétisme... Nous sommes bien loin, avec le contenu de ses inscriptions, de la teneur des autres documents rédigés dans la vieille écriture brâhmî : les graves enseignements d'Açoka, les donations pieuses, et même la vulgaire communication administrative de la plaque de Sohgaurâ (p. 67). Bühler écrivait, à propos de cette dernière inscription, qu'elle fournissait un appui de valeur à l'opinion, d'ailleurs d'autres côtés encore probable, que déjà dans le troisième siècle avant J.-C. la connaissance des caractères de l'écriture était largement répandue parmi le peuple. Je crois que les inscriptions de Râmgarh ne constitue pas l'argument le moins probable que puisse mettre en ligne cette opinion». [Les édits d'Açoka sont faits pour être lus« at large»; le roi veut qu'on en fasse copie pour les laïcs. Bientôt on trouvera d'innombrables sceaux d'argile, de couvents et de particuliers, qui authentiquaient des documents écrits; exploration de Sârnâth, etc.]

Le mot « hiérodule » me paraît la bonne traduction de *devadâsî*. On peut, avec T. Bloch, traduire « actrice », les actrices qui jouaient dans le théâtre de l'autre grotte. Mais il ne faut pas accepter la traduction-variante que Bloch propose : « La nommée Sutanukâ, une actrice, a construit cette chambre à coucher pour *girls*. Le nommé Devadinna artiste en peinture. » Le mieux est l'ennemi du bien.

II. Samâjas — Samajjas.

Dans le premier édit, Piyadasi exprime sa nette désapprobation des *samâjas* en général. On doit reconnaître, avec Senart, que le texte n'est pas sans

difficultés. Au moins ce mot de l'Edit justifie-t-il ici une référence aux textes pâlis qui décrivent les *samajjas*, et à deux notes excellentes (E. Hardy, *Album Kern*, 1903, p. 61 ; F.-W. Thomas, *JRAS*, 1914, p. 392).

Le *samâja* est « une sorte de fête populaire consistant principalement en jeux scéniques, jongleries, récitations, musique, pantomimes, luttes, etc. Une de ces fêtes avait lieu chaque année sur une montagne près de Râjagrha. Ces assemblées seraient le vestige d'anciennes fêtes orgiastiques se rattachant au culte de Çiva. Ce dieu... est particulièrement associé à Râjagrha », comme on voit dans la stance : « Çiva naît à Râjagrha, Vishnu naît à Mathurâ » (L. Finot d'après E. Hardy, *BEFEO*, 1903, p. 742).

Avec plus de précision, d'après F.-W. Thomas, « le *samâja* est la célébration de jeux ou plutôt de combats, qui ont lieu dans une arène ou un amphithéâtre entouré d'estrades ou bancs pour les spectateurs. Et si nous nous demandons ce qui, dans ces spectacles, pouvait choquer l'humanité d'Açoka, nous n'avons qu'à penser aux combats d'animaux que les Grecs signalent dans l'Inde et auxquels il y a des allusions dans la littérature sanscrite » (E.-W. Hopkins, *JAOS.*, 13, p. 122; V. Smith, *Early History*, p. 120). Aussi bien l'Ecriture défend aux moines d'assister à ces réunions où on faisait combattre des éléphants et des buffles (Dîgha, I, p. 6, III, p. 182) (F.-W. Thomas). — Mais nous ne savons pas quel *samâja* obtient l'approbation d'Açoka.

III. Pravâranâ[1].

A la fin de la saison des pluies, et avant de reprendre leur vie de religieux errants, les moines célèbrent la cérémonie de la *pravâranâ* qui est un rite de confession. Rien de plus austère, de plus grave, de plus religieux et strictement monastique.

Jean Przyluski a sur les origines et la première signification de la *pravâranâ* des observations qui paraîtront concluantes ou qui seront discutées. Mais les faits tibétains et indiens qu'il rappelle mettent hors de doute le caractère un peu trouble de la cérémonie dans l'Inde du moyen-âge, à plus forte raison dans l'Inde ancienne.

Le P. Huc décrit le Lha-ssa-Morou : « Les Lamas parcourent les rues par bandes désordonnées, poussent des cris affreux, chantent des prières, se heurtent, se querellent, et quelquefois se livrent à grands coups de poings des batailles sanglantes... Toute la puissance du gouvernement est abandonnée à cette armée formidable de religieux bouddhistes. » (*Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie...*, 1850, II, 376, 375).

I-tsing (671-695 A. D.) décrit dans l'ordre les cérémonies de la Pravâranâ, confession, lecture de textes devant moines et laïcs; puis, au matin, procession par la ville ou le village et vénération des Caityas : idoles, bannières, tambours et musique; vers neuf heures retour au monastère : « L'après-midi, tous se rassemblent, chacun tenant à la main une touffe de roseaux fraîchement coupés. La tenant à la main et frappant du pied le sol, ils font ce qu'ils veulent.

1. D'après J. Przyluski, *Concile de Râjagrha*, 1926-8, p. 258, 269-273.

Les *bhikshu* commencent; puis « c'est le tour des *bhikshunî* et, successivement, des trois autres classes de fidèles. » — « Les religieux qui gesticulent et font ce qu'ils veulent » en portant une touffe de roseaux, rappellent inévitablement le Jalno tibétain [moine qui, pendant le Lha-ssa-Morou, représente le Grand Lama, et qui a mission de chasser le « roi annuel », p. 269-270], qui se promène en secouant une queue de yak et en prenant ce qui lui plaît... ». — Tout ceci vient des vieux rites de purification (bouc émissaire). — « Pour éviter les excès qui ne manqueraient pas de se produire si les fidèles des deux sexes étaient rapprochés, on a soin de les séparer : « Les *bhikshu* commencent... » Mais il ne paraît pas douteux que dans l'Inde bouddhique, la licence[1] allât jusqu'à l'orgie. »

§ 7. Art à l'époque d'Açoka[2]

1. D'après J. Marshall (*Guide to Sânchi*, p. 9), les monuments d'Açoka sont, outre les piliers inscrits, les Stûpas de briques de Sârnâth, Sânchî, etc., les restes d'un « pillared hall » à Patna, probablement partie d'un palais royal construit à l'imitation des palais achéménides; un groupe de « caves » de Barâbar; une petite balustrade monolithe de Sârnâth; un trône à l'intérieur du temple de Bodhgayâ et quelques fragments des ombrelles de pierre des Stûpas de Sânchî et Sârnâth.

1. Le chinois traduit *pravâranâ* par « agir à sa guise ».
2. L'excellent chapitre « Sculpture and Painting » des *Antiquities of India*, par L. D. Barnett, avec de bonnes photographies.

Si on se reporte à Grünwedel-Burgess (*Buddhist Art in India*, 1901, p. 22 et suivantes), on verra que les archéologues étaient jadis beaucoup plus prodigues de la qualification « açokéenne ». C'est ainsi que toute la chapelle de Gayâ fut attribuée à Açoka.

Appartiennent aussi à une haute antiquité les pierres taillées et la joaillerie que nous ont conservées des Stûpas (reliquaire de Piprâhvâ, etc.). J. Marshall a des remarques judicieuses sur l'excellence des Indiens dans les « arts mineurs » (*Cambridge History*, p. 623).

Pour la phase inconnue qui a précédé Açoka, sans reconnaître dans les archaïques statues de Pârkham et d'ailleurs l'image de rois Çaiçunakas[1], nous avons là des monuments « qui présentent toutes les caractéristiques de l'art primitif de tous les pays » (Marshall, p. 620) et qui, par leur contraste, semblent démontrer les influences étrangères qu'a subies l'art d'Açoka.

2. D.-B. Spooner a fait flèche de tout bois pour démontrer l'iranisation de l'Inde sous les Achéménides (*JRAS.*, 1915, p. 63, 405-455). Les critiques ont été sévères (Smith, Keith, F.-W. Thomas, *ibid.*, 1915, p. 800, 1916, p. 138, 362; récemment, Banerjee, *Hellenism in Ancient India*, 1919, p. 66). La doctrine que le palais de Pâtaliputra de Candragupta est une réplique du palais achéménide ne laisse pas cependant d'être séduisante. On ne voit pas du tout comment l'architecte, travaillant en bois suivant la pratique immémoriale, a imaginé de combiner les palissades avec les longs fûts de colonne symé-

1. Voir dans *Ramaprasad Chanda*, p. 43, l'effrayante bibliographie. Il faut y ajouter les suggestives études de Coomâraswamy.

triquement disposés : le souci d'imiter la Perse paraît au moins vraisemblable[1]. D'autant que l'influence perse est suffisamment prouvée par le chapiteau.

3. On a comparé depuis toujours le chapiteau des colonnes d'Açoka et le chapiteau persépolitain, le chapiteau « cloche » « ombelliforme ». L'histoire des déformations de la « cloche » d'Açoka dans l'art indien mériterait d'être étudiée de près : mais le point qui nous intéresse ici est que les différences sont assez notables entre les chapiteaux açokéen et perse pour qu'on doive exclure l'imitation directe. Sans doute, au cours du voyage, la cloche s'est arrêtée au Nord-Ouest de l'Inde et y a pris une forme indienne qui sera la forme açokéenne.

Certaines sculptures du Gandhâra paraissent, à cet égard, instructives. On voit (Foucher, fig. 41, 71) que les artistes de l'école du Gandhâra ont librement hellénisé le cadre dans lequel ils placent le dessin d'un monument de style « persépolitain » : certainement, quand ces artistes persépolisent ainsi, ils travaillent d'après une chose vue, d'après un monument de l'époque dite açokéenne[2].

4. On trouvera un magistral exposé de l'histoire de l'art ancien dans *Cambridge History*, p. 618 (J. Marshall); de bonnes photographies et de bonnes descriptionsdans le mémoire de Ramaprasad Chanda, *Beginnings of art in Eastern India* (*Mem. Arch.*

1. Les fouilles de Pâtaliputra sont décrites dans l'*Archaeological Survey*, 1912-13. 1913-14. — V. p. 18, 65, 248.
2. Je dois quelques-unes de ces remarques à M. G. COMBAZ, *L'Inde et l'Asie occidentale* (1930), qui traite des animaux adossés, fantastiques, etc., et apporte beaucoup de données précises et nouvelles.

Survey, n° 30, 1927). A son habitude, R. Grousset (p. 47-48) définit heureusement l'art Maurya :

« La perfection [des piliers inscrits] nous oblige à admettre l'existence d'ouvrages antérieurs perdus, architecture de bois, *xoana* et travaux de ciselure. La seule innovation de l'époque maurya fut sans doute de traduire en pierre les œuvres de bois ou d'ivoire déjà existantes. Une autre constatation qui s'impose, c'est que, dans la phase inconnue qui a précédé Açoka, l'art indien n'avait pas vécu isolé des arts de l'Asie antérieure. On remarque en effet sur les piliers d'Açoka des motifs décoratifs proprement assyriens (par exemple frises avec palmettes, olives et pirouettes) ou des motifs assyriens de traduction achéménide, comme certains lions ailés. Le chef-d'œuvre de l'art d'Açoka est le chapiteau, surmonté de lions ailés, du pilier inscrit de Sârnâth...; le magnifique cheval au galop, le zébu et l'éléphant... n'ont pu, semble-t-il, être exécutés que par des artistes ayant eu connaissance du canon grec. Et pourtant il y a dans le traitement des trois animaux une spontanéité, une fraîcheur de jeunesse qui n'ont rien d'hellénistique. Concluons de tout cela que l'art Maurya était assez vigoureux pour avoir assimilé et indianisé les emprunts gréco-iraniens... Les sculptures de l'enceinte du *stûpa* de Bhârhut sont un peu plus récentes (*circa* 200, ou,d'après les dernières hypothèses de Sir J. Marshall, 150 av. J.-C.). Le caractère en est purement indigène... ». Cependant les sculptures des balustres portent des lettres kharoshthî, et la collaboration d'artistes du N.-O. est, par là, démontrée (J. Marshall, p. 625).

§ 8. **Les derniers Mauryas**

1. L'expédition d'Alexandre et les historiens grecs nous apprennent quelque chose de l'Inde du Nord-Ouest à la fin du IVe siècle avant J-C.; les inscriptions d'Açoka illuminent le Magadha du IIIe siècle. Maintenant et jusqu'aux inscriptions Scythes et Çâta-

karni du début du IIe siècle après J.-C., à l'Ouest, jusqu'aux Guptas, à l'Est, notre information est bien misérable. Nous n'avons plus qu'un petit nombre de renseignements, aucun qui soit daté : c'est une fortune que les Purânas nous aient conservé des généalogies qui ne sont pas fictives, et auxquelles se peuvent « accrocher » les monnaies et les inscriptions.

Bien trompeurs cependant les Purânas, non seulement parce qu'ils contiennent des chiffres et des noms fallacieux, mais encore parce que, souvent menteurs, on se refuse à les croire quand ils sont véridiques.

Les Purânas mettent bout à bout six rois Mauryas héritiers et neveux d'Açoka; neuf ou dix rois de la dynastie Çunga (112 ans, de 184 à 72); quatre de la dynastie Kânva (27 ans, de 72 à 27); dix-neuf ou trente rois Andhras (456 ans, qu'on peut reporter en bloc de 220 avant à 236 après) : le premier dont la date soit fixée est le vingt et unième de la liste la plus longue (106 de notre ère).

Au cours de ces siècles obscurs, la formation des canons bouddhiques, la construction des grands Stûpas, le développement du Vishnouisme, la rédaction du Mahâbhârata, l'épanouissement de la littérature prâcrite, la constitution de « l'orthodoxie » brâhmanique... Il est fâcheux que l'histoire tout court éclaire si mal l'histoire religieuse et littéraire.

2. Plusieurs sources énumèrent les successeurs d'Açoka.

1. D'après l'Açokâvadâna (voir J. Przyluski, *Légende d'Açoka*), on a Açoka, Kunâla, Sampadin, Vrhaspati, Vrshasena, Pushyadharman et Pushyamitra. Ce dernier, dont les autres sources font le

chef de la dynastie qui supplante les Mauryas (dynastie Çunga), est considéré comme le dernier Maurya.

2. La tradition Jaïna n'a que trois noms : Açoka; Kunâla son fils; Samprati (le Sampadin de l'Açokâvadâna), fils de Kunâla et qui succède à son grand-père.

3. Târanâtha (tradition tibétaine d'origine Sarvâstivâdin; trad. Schiefner, 1869, p. 50) : Açoka, Kunâla, Vigatâçoka, Vîrasena (qui règne au Gandhâra).

4. L'histoire du Cachemire, Râjatarangînî, nomme, après Açoka, Jalauka, roi du Cachemire, conquérant de Canoje, puis Damodara, puis les empereurs Kouchans (I, 108-152, trad. Stein, 1900, I, p. 21-28).

5. Les Purânas sont riches. En comptant Candragupta et Bindusâra, on a dix ou neuf empereurs Mauryas, 137 ans en tout, chiffre qui ne correspond pas au total des années de règne attribuées à chaque souverain.

D'après le Vâyupurâna, Kuçâla succède à Açoka en 231 : le fils et successeur de Kuçâla, Bandhupâlita a pour successeur Indrapâlita. Ensuite Devaçarman (ou Devavarman), Çatadhara et Brhadaçva, dernier Maurya, assassiné en 184 par Pushyamitra.

D'après le Matsyapurâna, Açoka, Daçaratha, Samprati, Çatadhanvan, Brhadratha.

D'après le Vishnupurâna, Açoka, Suyaças, Daçaratha, Samgata, Çâliçûka, Somaçarman, Çatadhanvan et Brhadratha.

Voir là-dessus Pargiter, *Dynasties of the Kali age*, qui admet dix Mauryas; V. Smith supprime Suyaças.

On met les listes d'accord au moyen d'équivalences : Suyaças = Kunâla; Bandhupâlita = Daça-

ratha = Samprati; ou bien Samprati = Indrapâlita; ou bien Çâliçûka = Indrapâlita.

Le Bhâgavatapurâna : « C'est ce brâhmane Câṇakya qui consacrera roi par l'onction royale Candragupta; le fils de ce roi sera Vârisâra, qui aura pour fils Açokavardhana. Le fils de ce dernier sera Suyaças et le fils de Suyaças, Samgata. Ce dernier aura pour fils Çâliçûka, qui donnera le jour à Somaçarman. Ensuite Çatadhanvan naîtra de Somaçarman et le fils de Çatadhanvan sera Vrhadratha. Ce sont là les dix rois Mauryas qui règneront ensemble cent trente-sept ans. »

Burnouf observe : « Si l'on additionne les noms cités, on n'en trouvera que neuf... Annoncer dix rois et n'en nommer que neuf, disons-le franchement, c'est remplir son devoir de compilateur avec une incurie plus qu'indienne. » Mais le commentateur du Bhâgavata dit qu'il faut introduire dans la liste, cinquième, Daçaratha (*Lotus*, p. 778).

3. Le seul de ces souverains qui soit connu par des inscriptions est Daçaratha, petit-fils d'Açoka d'après les Purânas. Il est omis dans les sources bouddhiques et jainas.

On a son nom sur les murs de deux grottes données aux religieux Ajîvikas. Comme Açoka, il prend le titre de Devânampiya : comme Açoka il est bienveillant pour tous les religieux (Hultzsch, p. XXVIII).

Pourquoi ce nom est-il omis dans la liste bouddho-jaïna? Parce que, répond Smith, ce roi régna à Patna, tandis que les pays d'Occident étaient gouvernés par Kunâla ou Sampadin.

La cave donnée aux Ajîvikas par Daçaratha porte l'inscription : « donnée par Sa Majesté Daçaratha aussitôt après son sacre », *dasalathena devâ-*

nampiyena ânantaliyam abhishitena. Mais, dans les édits d'Açoka, le mot *devânâmpiya* (« Sa Majesté ») est placé avant Piyadasi, nom du roi. On a donc pensé que, dans l'inscription de Daçaratha, *devânampiya* désignait Açoka : d'où la traduction : « donné par Daçaratha aussitôt après son sacre par Açoka ». Avant de se retirer du monde, Açoka aurait consacré son petit-fils Daçaratha (Fleet, *JRAS.*, 1908, 484). Peu vraisemblable.

Il est curieux que Daçaratha, devenu roi, s'empresse de témoigner sa sympathie à des religieux que le bouddhisme abhorre.

4. Sampadin, fils de Kunâla (que le Vâyupurâna nomme Kuçâla), héritier présomptif à l'époque où Açoka mourant donna son royaume (= la Grande Terre) à la communauté des moines. Les ministres rachetèrent le royaume à la Communauté et placèrent sur le trône Sampadin. (Divya.) (Sur le don de la terre par Açoka, Burnouf, *Introduction*, p. 430; Przyluski, *Légende*, p. 225; Smith, *Açoka*, p. 193; le pèlerin chinois Fa-hien, chap. 27, dit avoir vu une inscription sur pilier commémorant cette aumône.)

C'est le même, mais ici fils de Daçaratha, que les Purânas nomment Samprati (ou Samgata) et font régner neuf ans.

Sous le nom de Samprati, il est célèbre dans la tradition jaïna qui voit en lui le fils de Kunâla (comme les bouddhistes). Il régna à Patna, disent les uns, à Ujjayinî, disent les autres. Converti à la foi jaïna par Suhastin, il fut un fervent protecteur des Jaïnas rivaux des bouddhistes, et, en fait, leur Açoka. Il construisit pour ses amis de nombreux couvents, et même dans des pays barbares, Andhras

et Drâmilas (Charpentier dans *Cambridge History*, p. 166, Konow dans *Chantepie*, 3e éd., p. 98; *Sacred Books of the East*, XXII, p. 290; résumé du Pâtaliputrakalpa, par Bhagwanlâl Indraji et Jackson dans *Bombay Gazetteer*, 1896, p. 15; en dernier lieu l'excellent résumé de Ramaprasad Chanda, *Mem. Arch. Survey*, n° 30, 1927). Un autre protecteur des Jaïnas fut Khâravela (ci-dessous, p. 193).

5. Le Çâliçûka, dont le Vishnupurâna fait le quatrième successeur d'Açoka, est nommé dans la Gârgîsamhitâ, un livre astrologique qui contient de précieuses prophéties : « Il régnera méchamment, injuste en affectant la justice, et opprimera le pays. Après lui, les Grecs méchants et vaillants, envahiront l'Inde et pousseront jusqu'à Pataliputra. » Souvenir des conquêtes de Ménandre qu'on place plus exactement à l'époque de Pushyamitra, voir ci-dessous p. 180, 177, 236. (*Brhatsamhitâ*, p. 37).

Brhadratha, détrôné par Pushyamitra comme nous verrons p. 177.

6. A l'extrême ouest, la légende Sarvâstivâdin fait régner Kunâla sous le nom de Dharmavivardhana, roi du Gandhâra et de toute la terre à l'Occident : Açoka s'était réservé l'Orient (Przyluski, *Légende*, p. 106). Légende née du souvenir de Kunâla, vice-roi de Taxile.

Cependant nous avons des renseignements plus solides : Jalauka, un prince Maurya, fils d'Açoka, régna à Çrînagar, la capitale du Cachemire qu'Açoka avait construite. Il régna glorieusement, chassa les barbares, porta ses armes juqu'au Gange. On lui attribue la création de nombreux sanctuaires. Il était dévot à Çiva et aux Mères; il était hostile aux bouddhistes.

Telle est du moins la tradition qu'a résumée l'histoire des rois du Cachemire.

Târanâtha, l'historien tibétain, nomme Vîrasena roi du Gandhâra, fils d'Açoka. F.-W. Thomas (*Cambridge History*, p. 512) rapproche ingénieusement de ce nom le Sophagasenos « roi des Indiens » qui, d'après Polybe (XI, 34), fut en relations avec Antiochus lorsque celui-ci, vainqueur et allié d'Euthydème, pénétra dans l'Inde du Nord (306 av. J.-C.) : « une reconnaissance en force ». Ce Sophagasenos est visiblement un Subhagasena : un prince en *sena* qui a des chances d'être le parent du Vîrasena de Târanâtha.

Donc des princes de la famille Maurya se maintinrent dans le Nord-Ouest jusqu'à la conquête gréco-bactrienne.

7. Le nom des Mauryas ne disparaîtra pas avec Brhadratha, le dernier « Maurya impérial » (ci-dessous p. 177). Hiuan-tsang parle du roi de Magadha, Pûrnavarman, le dernier descendant d'Açoka, qui répara l'arbre de la Bodhi coupé et brûlé dans ses racines par le méchant roi Çaçânka : ce crime, à l'époque du pèlerin, n'est pas ancien, fut accompli « in recent times » (Watters, II, p. 115).

Une inscription du Rajputana de 738 nomme un Dhavala de la famille Maurya.

Au sud, Konkan et plus bas, on trouve aussi des traces douteuses de princes de cette maison (S. Krishnaswami Ayyangar, *Beginnings of South Indian History*, 1918; *JRAS.*, 1919, p. 596; T. N. Subrahmaniyam, Vambamoriyas, *ibid.*, A.-B. Keith, *Sanskrit Literature*, p. 22).

8. Il faut signaler ici, sans pouvoir en donner

l'interprétation sûre, une glose de Patanjali qui nomme les Mauryas dans un contexte intéressant[1].

Pânini explique le suffixe *ka*, qui signifie « pareil à », « imitation de » : *açva*, cheval, *açvaka*, « une figure de cheval ». Toutefois ce suffixe n'est pas employé quand il s'agit d'un objet servant de gagne-pain mais non commerçable : certaines gens montrent pour de l'argent des images des dieux, mais n'en font pas trafic : *çiva* et non *çivaka* est le nom qu'on donne à une idole de Çiva employée de la sorte. On vend des *açvaka*, on montre des *çiva*, *skandha*, etc. — Mais, observe Patanjali, la restriction de Pânini « quand il s'agit d'un objet non commerçable » ne vaut pas, car les Mauryas, se sont servi d'idoles (*arcâ* : image destinée au culte) pour faire de l'argent. Elle vaut, conclut-il, non pour les idoles que les Mauryas ont vendues, mais pour les idoles qui sont maintenant employées au culte.

Sten Konow interprète : « les Mauryas firent faire des images pour la vente; ce qui prouve l'importance de la demande ». Mais Patanjali, de l'avis de A.-B. Keith, dit simplement que les Mauryas vendirent des images, « in their greed for money », *hiranyârthin*, « désireux d'or ».

1. PANINI, V, 3, 99; *Dict. de St Pétersbourg, devalaka*; Indische Studien, V, p. 147; STEN KONOW, *On the use of images*, Ind. Ant. 1909, p. 145; A.-B. KEITH, *Sanskrit Literature*, p. 428. Bibliographie, KEITH, *Phil. of the Vedas and Upanishads*, p. 30; FARQUHAR, *JRAS*, 1928, p. 15.

CHAPITRE III

LES ÇUNGAS ET LES KÂNVAS

1. Listes pourâniques et remarques. — 2. Pushyamitra. — 3. Sânchî. — 4. Religion Bhâgavata. — 5. Khâravela. — 6. Date de Patanjali.

§ 1er Listes purâniques et remarques

1. D'après les Purânas, succèdent aux Mauryas quatorze souverains de Pâtaliputra, héritiers de l'empire diminué des Mauryas : dix rois de la dynastie Çunga, régnant pendant 112 ans, soit de 184 à 72; quatre rois de la dynastie Kânva, régnant pendant 45 ans, soit de 72 à 27. (Voir p. 163)

Quelques historiens, parmi lesquels V. Smith et Raychauduri, acceptent ce schéma. D'autres, notamment E. Rapson (*Camdridge History*, p. 517), pensent que les quatre Kânvas régnèrent en même temps que les derniers Çungas, « maires du palais » de « rois fainéants ». (Il est arrivé maintes fois que le ministre héréditaire, brâhmane, se substitua au souverain, kshatriya. — *Cambridge History*, p. 521). Les Purânas, en effet, font disparaître en même temps, sous les coups des Andhras (ci-dessous p. 206), Kânvas et Çungas; donc les deux dynasties régnèrent conjointement. Mais, réplique Raychauduri, les Kan-

vas régnèrent conjointement, non pas avec les deux derniers Çungas de la liste des dix Çungas, mais avec des Çungas postérieurs à cette liste et omis dans la liste en raison de leur insignifiance.

L'opinion de E. Rapson est préférable. La date 27 avant notre ère paraît trop basse pour la fin du pouvoir Çunga-Kânva.

2. Chose plus grave, si ce n'est peut-être pour Pushyamitra, tête de la lignée Çunga, que la tradition bouddhique semble placer au Magadha, on n'aperçoit aucune relation entre le Magadha (capitale Pâtaliputra) et ceux de ces souverains sur lesquels on a quelques renseignements. Nous ne possédons aucune donnée épigraphique ou numismatique relative au Magadha pendant la période 184-27 et au delà. Ou, plus exactement, l'inscription de Khâravela (voir p. 195), où il est question du Magadha, semble exclure la possibilité d'un pouvoir impérial installé à Pâtaliputra.

3. Donc, en toute prudence et sans oublier que des trouvailles archéologiques peuvent renverser les hypothèses les mieux établies, nous nous ferons du siècle Çunga (184-72) une conception très différente de celle qui se dégage de l'étude des Purânas.

Dès Pushyamitra, peut-être ou probablement déjà au temps des derniers Mauryas, le rôle du Magadha et l'importance de Pâtaliputra sont en régression. A l'époque Çunga, les villes de l'Est (Pâtaliputra, Râjagrha, etc.) sont la résidence de princes feudataires des Çungas ou de dynastes indépendants.

Quant aux Çungas, on les considére comme d'anciens vassaux des Mauryas, héritiers du titre royal, installés dans l'ancien fief de leur maison, à Vidiçâ

— le premier d'entre eux, d'après une source tardive (Kâlidâsa), est « de Vidiçâ » — étendant leur pouvoir d'Ujjayinî (Mâlva occidental) jusqu'au Gange (Prayâga, moderne Allâhâbâd), présidant dans cet empire rétréci à une Inde féodale.

4. Vidiçâ, moderne Besnagar (Bhîlsa), capitale de l'Akara ou Mâlva oriental, sur la grande ligne commerciale Barygaza, Ujjayinî, Vidiçâ, Kauçâmbî (Koçam), Bénarès, Pâtaliputra. Les monuments Rûpnâth, Bhârhut, entre Vidiçâ et Kauçâmbî, jalonnent le développement du bouddhisme (Przyluski, *Açoka*, p. 94, 110).

Très ancien centre, où furent trouvées les plus anciennes monnaies estampées (« punch-marked ») et la plus ancienne monnaie frappée en caractères de l'écriture brâhmî, spécimen unique où la brâhmî va de droite à gauche. (*Cambridge History*, p. 500, etc.)

5. Le nom de Çunga est celui de brâhmanes célèbres dans la littérature sacerdotale (Brhadâranyaka, Vamçabrâhmana). Le premier monarque Çunga était le « général », *senânî*, du dernier roi Maurya. Mais la carrière des armes n'est pas interdite aux brâhmanes. (*Cambridge History*, p. 518; Raychauduri, p. 236.)

Une inscription confirme les Purânas. Cette inscription, *suganam raje*, « dans le royaume des Sugas », démontre l'existence d'une dynastie Çunga.

Le si curieux roman de Bâna, *Harshacarita* (trad. F.-W. Thomas, p. 193), raconte la fin des Çungas : « Le très débauché Çunga fut assassiné par une fille de la maîtresse de Devabhûti qui s'était déguisée en la reine. »

6. Voici. d'après les Purânas, la liste des souve-

rains Çunga-Kânva avec la durée de leurs règnes :

1. Pushyamitra, 36 ans, 184-148, sur lequel nous avons beaucoup de renseignements de valeur diverse et dont nous parlerons plus loin.
2. Agnimitra, associé à l'histoire-légende de son père Pushyamitra; 8 ans.
3. Sujyeshtha ou Vasujyeshtha, 7 ans.
4. Sumitra ou Vasumitra, 8 ans.
5. Odruka, 7 ans ou 2 ans.
6. Pulindaka, 3 ans.
7. Ghosha ou Ghoshavasu, 3 ans.
8. Vajramitra, 9 ans.
9. Bhâga ou Bhadhaka ou Bhâgavata, 26 ans.
10. Devabhûti, 10 ans.

1. Vasudeva, 9 ans, 72-63.
2. Bhûmimitra, 14 ans.
3. Nârâyana, 12 ans.
4. Suçarman, 40 ans.

Nous parlerons plus loin de Pushyamitra, le mieux connu de la liste.

a. On a des monnaies de Sujyestha.

b. Une cave a été creusée à Kauçâmbî (exactement à Pabhosa = Prabhâsa) la dixième année d'Odraka, qu'on identifie avec le cinquième roi des textes pourâniques (qui porte des noms variés, Odruka, Andhraka, Bhadraka, etc.)

c. On pense que l'avant-dernier Çunga, Bhâgavata-Bhâga, est le Bhâgabhadra roi de Vidiçâ d'une inscription célèbre : la quatorzième année de son règne, un ambassadeur du roi grec Antialcidas (règne depuis 120), Héliodore, consacra une colonne à Bhagavat. Ceci place Bhâgavata vers 80 avant notre ère, ou un peu plus tôt. (*Cambridge History*, p. 521 ;

Bhandarkar, *Arch. Survey*, 1913, II, 190; Rama Prasâd Chanda, *Mem. Arch. Survey*, nº 5, p. 152.)

7. Tels sont les suzerains; nous connaissons par les monnaies et par de rares épigraphes plusieurs dynasties locales.

a. Bhârhut, trois rois : Visadeva; Dhanabhûti, fils d'une princesse de Kauçâmbî; Vâdhadeva. Ils sont alliés à la famille qui règne à Mathurâ. « Sous la souveraineté des Çunga (*suganam raje*) », ils construisent les portiques de Bhârhut.

b. Kauçâmbî, Bahasatimitra « sous le roi Odraka ».

c. Ahicchatra (ancien Pâncâla, district Bareilli près Râmnagar) : douze princes (cinq générations), dont les noms sont en *mitra*, certainement contemporains des Çungas. L'un d'eux peut-être le deuxième roi Çunga.

d. Mathurâ : Balabhûti, gendre de Bahasatimitra, dont la femme fait une donation à Bhârhut; et Brahmamitra (vers 75).

e. A l'ouest du Mâlva occidental, dans la région de Madhyamikâ, le « peuple autonome » (*janapada*) des Çibis qui ont aussi un autre centre du côté de Multân sur la Sutlej; d'autres tribus encore, à demi nomades, dont les relations avec les princes d'Ujjayinî sont obscures.

f. On ne sait que faire du Kosalâdhipa, roi ou vice-roi du Koçala, qui élève un monument à Ayodhyâ (Oude) et qui est « le sixième du général Pushyamitra qui célébra deux fois le sacrifice du cheval ». (*Modern Review*, 1924, oct., p. 431, dans Raychauduri, 236).

8. L'empire magadhien sous le règne des derniers Mauryas ou des Çungas fut entamé à l'Est, au Nord, au Sud.

A l'Est, Khâravela et le Kalinga. Nous verrons (p. 195) que Khâravela fit des « raids » ou des conquêtes en Magadha : « Il semble naturel d'admettre que les Çungas étaient à cette époque les maîtres du Magadha : mais aucune preuve décisive de ce fait. » (*Cambridge History*, p. 537).

Au Nord, la légende veut que le premier Çunga ait poussé ses armes jusque Çâkala (Sialkot, sur la Chenab) ; mais cette ville fut la capitale de Ménandre (vers 150), et Ménandre, à certain moment, pénétra jusqu'à Oude et Pâtaliputra (voir p. 167). Il semble que Pushyamitra repoussa les Grecs. En tout cas, Mathurâ resta sans doute « Çunga » jusqu'à l'époque (commencement du Ier siècle) où les Çakas s'y installèrent (voir p. 265).

Au Sud, au début de l'ère Çunga, les rois de Vidiçâ se défendent victorieusement contre les méridionaux (Çâtakarni ?) et maintiennent leur pouvoir sur le Vidarbha (Berar). Mais très tôt (à la fin du IIe siècle ?) les Çâtakarnis sont installés à Ujjayinî (Mâlva occidental) ; et, vers 50, ils remplacent les Çungas à Vidiçâ (Mâlva oriental).

§ 2. **Pushyamitra**

Outre les données pourâniques, une mention de Bâna, un drame de Kâlidâsa, la légende bouddhique, deux lignes d'un grammairien, une inscription. Une bonne monographie de C. Mazumdar, *Pushyamitra and his empire*, *Ind. Hist. Quarterly*, 1925, p. 91, 214,

1. On pense que la dynastie Maurya s'est terminée par un drame. L'arrière-neveu d'Açoka, Brhadratha,

aurait été assassiné (184), au cours d'une revue militaire (?), par son général en chef, Pushyamitra ou, comme écrivent les manuscrits, Pushpamitra, « Celui qui a pour amie la constellation Pushya » ou « l'Ami des fleurs ». On pense ainsi sur la foi d'une ligne de Bâna dans le roman historique intitulé *Harshacarita*, « Histoire du roi Harsha » (606-648). Bâna énumère les rois que l'imprudence et l'erreur ont perdu : un tel, fou de musique, fut assassiné par ses ennemis déguisés en musiciens; tel autre monta sur un char qu'avait fabriqué un Grec condamné à mort : le char s'envola et on ne sait ce qu'il est devenu; « un ignoble général, Pushpamitra, fit périr son maître le Maurya Brhadratha, après avoir, sous le prétexte de lui montrer les forces de l'empire, réuni toute l'armée... » (trad. de F.-W. Thomas, 1897, p. 193; Bühler, *Ind. Ant.* II, p. 363.

Il n'y a pas là grande matière à épilogue. Notez seulement les caractères bien particuliers de la mémoire indienne. Nous avons déja rencontré Bâna : (p. 173) lui seul aussi, à la faveur d'une anecdote, nous renseigne sur le destin final des Çungas.

2. Mâlavikâgnimitra, une des tragi-comédies de Kâlidâsa[1], jouée à Ujjayinî en 400 de notre ère sous le règne de Candragupta II Vikramâditya. — Agnimitra, fils de Pushyamitra et vice-roi de Vidiçâ; Mâlavikâ, princesse de Vidarbha, que les habituelles romanesques aventures du théâtre indien ont amenée à la cour comme fille d'honneur de la reine.

1. Traduit par V. Henry, Paris, 1889, S. Lévi, *Théâtre*, p. 166; Winternitz, *Geschichte* (ample bibliographie), p. 224; Konow, *Indische Drama*, p. 62, *Cambridge History*, p. 519; Chauduri, p. 237; V. Smith, p. 188.

Kâlidâsa travailla sur un vieux modèle et nous a conservé des indications précieuses.

Il y eut guerre entre Vidiçâ et le Vidarbha (Bérar). Le Vidarbha, qui avait pour roi Yajnasena, fut vaincu. La partie septentrionale du Vidarbha (jusqu'à la Varadâ, la moderne Vardhâ qui sépare le Bérar et les Central Provinces) aurait passé sous l'hégémonie de Vidiçâ. [On a supposé que cet Yajnasena était un prince Andhra ou un feudataire des Andhras. On a supposé que Yajnasena, « dont l'empire vient de commencer et n'est pas encore ferme » (Kâlidâsa) et qui est « l'ennemi naturel » des Çungas, se rattachait à la famille Maurya que Pushyamitra venait de détruire].

Il y eut guerre entre Pushyamitra et les Grecs (Yavana). Nous savons, par d'autres sources, que les Grecs, après avoir poussé jusqu'au cœur de l'Inde, furent repoussés. Pushyamitra, vainqueur, résolut de célébrer le « sacrifice du cheval », grande opération liturgique qui dure un an et comporte d'infinies libéralités[1]. Le cheval, avant d'être immolé, erre librement pendant un an vers les points cardinaux, suivi de l'armée du roi qui prétend au titre de roi souverain.

La page la plus curieuse de la tragi-comédie est la lettre de Pushyamitra à Agnimitra, annonçant que Vasumitra, leur petit-fils et fils, accompagné de cent princes, a assuré la marche triomphale du cheval, et défait les Grecs qui s'opposaient au passage de la noble bête : « Le général en chef, Pushyamitra, du terrain liturgique, à son fils Agnimitra qui est à Vidiçâ. Sache que j'ai mis en liberté le cheval. Va-

1. P. E. Dumont, *Açvamedha*, 1927. — Voir ci-dessous, p. 193, 208.

sumitra le défendait... Sur la rive sud de la Sindhu des cavaliers *yavanas* l'ont attaqué. Il y eut un vif engagement. Vasumitra, le puissant archer, défit l'ennemi, et reprit le bon cheval que l'ennemi voulait enlever. Je vais donc sacrifier, maintenant que mon cheval m'a été ramené par mon fils... Viens sans délai avec mes brus, pour assister au sacrifice. »

La rencontre avait eu lieu sur la rive sud de la Sindhu. Sindhu signifie « rivière ». C'est le nom de l'Indus. C'est le nom de la Kâlî Sindhu, affluent du Chambal qui court droit nord-sud, et d'une autre Sindhu beaucoup plus à l'est qui rejoint le Chambal à son confluent avec la Yamunâ. D'après plusieurs historiens, est en cause la Kâlî Sindhu, qui passe à quelque 150 kilomètres de Madhyamikâ (Nâgarî près Chitor) que le roi grec assiégea vers ces temps-là; mais, d'après C. Mazumdar, l'Indus.

3. A.-B. Keith, dans sa *Classical Sanskrit Literature*, 1923, p. 31, refuse toute valeur au témoignage de Kâlidâsa : « The allusion to the horse sacrifice in Mâlavikâgnimitra is almost inevitably to be explained as a reminiscence of the performance of that rite by Samudragupta. » Mais le grand nombre des critiques ne partage pas cette manière de voir.

En effet, Patanjali le grammairien, expliquant l'emploi d'un certain temps du verbe pour indiquer une action contemporaine non achevée, met dans la bouche des brâhmanes la formule : « Nous sacrifions pour Pushyamitra. » (Voir p. 200).

Et on peut penser qu'il fait allusion à la victoire qui aurait été l'occasion du sacrifice de Pushyamitra. Expliquant le temps du verbe qui s'impose pour spé-

cifier qu'il s'agit d'un fait passé dont on aurait pu être témoin, Patanjali donne deux exemples : « Le Grec assiégea Madhyamikâ (près Chitor) », « le Grec assiégea Sâketa » (ville de la province d'Aoude, mais non pas Ayodhyâ, V. Smith, p. 204). Ces invasions grecques sont signalées par la Gârgî Samhitâ; le prophète, après avoir parlé des rois de Pâtaliputra et stigmatisé l'infamie hypocrite de Çâliçûka (voir ci-dessus p. 167), ajoute: « Alors les Grecs, méchants et vaillants, occupèrent Sâketa, le Pancâla (Doab?), Mathurâ, arrivèrent jusque Kusumadhvaja (= Pâtaliputra)... mais ils se querellèrent dans leur propre pays et ne purent rester » (M. Muller, *India, What can it teach us?*, p. 298; V. Smith, p. 205).

Le chef grec qui mena cette aventure doit être Ménandre dont les conquêtes, succédant à celles de Démétrius, ont laissé des traces dans la mémoire grecque; ou bien Démétrius, d'après une hypothèse qui repose sur des lectures incertaines (Konow, *Ind. Hist. Quarterly*, 1928, p. 742, *Acta Orientalia*, 1923, p. 12.) (Voir ci-dessous, p. 197). On place donc vers 150 le sacrifice de Pushyamitra.

4. J'ignore la valeur qu'il faut attribuer à une inscription qui ferait allusion au sacrifice de Pushyamitra (K.-P. Jayaswal, *J. of Bihar and Orissa Society*, sept. 1924, p. 202; R. Grousset, p. 40).

5. La tradition bouddhique (*Divyâvadâna*, p. 433; Burnouf, *Introduction*, p. 430; Przyluski, *Légende d'Açoka*, p. 90; Lüders, *Kalpanâmanditikâ*, p. 97, 114) fait de Pushyamitra le dernier roi de la dynastie Maurya, à tort ou à raison : Pushyamitra fils de Pushyadharman fils de Vrshasena fils de Vrhaspati fils de Sampadin qui succéda immédiatement à Açoka.

A son nom est attaché le souvenir d'une persécution. Pushyamitra voulait éterniser son nom; il pouvait, comme son aïeul, construire quatre mille temples-couvents (*dharmarâjikâ*). « Mais, dit le roi, mon aïeul était très puissant et riche; (je ne suis pas à même de rivaliser avec lui). Il faut suivre une autre méthode. » Son ministre, brâhmane et méchant, lui conseilla de détruire le bouddhisme. Le roi convoqua l'assemblée des moines et dit : « Mon intention est de détruire la religion de Bouddha (*bhagavacchâsana*) : que voulez-vous que je détruise le Stûpa ou le couvent ? » — » Détruisez le couvent », répondirent les moines unanimes. Ainsi fut détruit le couvent du Coq, près de Pâtaliputra, et tous les moines furent massacrés. Pushyamitra se rendit alors à Çâkala, et promit cent « deniers » (*dînâras*) à quiconque lui apporterait une tête de moine... Pushyamitra se tourna alors vers le Grand Océan méridional : heureusement un bon génie (Yaksha) triomphe du mauvais génie qui protégeait Pushyamitra. Celui-ci périt avec toute son armée au moment où il traversait les montagnes. (J. Przyluski, *Açoka*, p. 301, Lüders, *Kalpanâmanditikâ*, p. 97, Foucher, Gandhâra.

Le récit de Târanâtha, d'après Kern, est « moins absurde ». Pushyamitra, qui avait été le chapelain du roi Nemacandra, roi des brâhmanes, d'accord avec les autres hérétiques, incendia beaucoup de monastères, du Magadha au Penjab, et tua aussi quelques moines, bien que la plupart eussent réussi à se réfugier dans d'autres pays. Pushyamitra mourut cinq ans plus tard dans le Nord (*Târanâtha*, p. 81; Kern, II, p. 382).

Kern poursuit : « Il serait excessif de nier la possi-

bilité d'une persécution religieuse sous Pushyamitra... La bourgeoisie est fréquemment représentée comme mécontente de l'augmentation trop forte du nombre des moines (?)...; elle se rappelait la mauvaise administration et les extorsions des Mauryas (?), et n'avait par conséquent aucune raison d'être particulièrement charmée d'une classe de gens qui considèrent le gaspillage des deniers publics au profit de la congrégation comme la plus haute qualité du prince... Il est possible qu'il y ait eu des pillages de couvents... Jusqu'ici, cependant, nous n'avons pas le semblant d'une preuve, même des faits ainsi réduits. »

Par le fait, la période Çunga est la période de Sânchî, des grandes constructions bouddhiques par les dons des bourgeois et des corporations. « On a parfois prétendu que, du temps de Pushyamitra et plus tard, des couvents auraient été détruits par des « brâhmanes »; jusqu'à ce jour, on n'a pu donner, à 'appui de cette affirmation, même le semblant d'une preuve » (Kern, II, p. 414). [Voir p. 97]

§ 3. Sânchî

Foucher, *La porte orientale de Sânchi*, conf. du Musée Guimet, 1910, p. 153-230; J. Marshall, *Arch. Survey*, 1913-1914 (publié 1917) et *A Guide to Sânchî*, 1918; H. Parmentier, *BEFEO*, 1922, p. 230, résumant Ramaprasâd Chanda; les remarques de R. Grousset, *Histoire*, p. 49-52.

Le Stûpa date peut-être du temps d'Açoka : Sânchi est un centre bouddhique fort ancien et très important (Przyluski, *Légende d'Açoka*, p. 110). Les portes

sont de beaucoup postérieures : elles se placent dans la seconde moitié du Ier siècle avant notre ère.

1. L'historien du bouddhisme apprend beaucoup de choses à Sânchî : ceci, notamment, que le bouddhisme n'est pas exclusivement monastique, qu'il n'est pas le moins du monde puritain. Les moines et la tradition ecclésiastique président aux sculptures : « Et pourtant cet art nous semble traduire moins un idéal de renoncement et d'extinction que l'amour le plus frais, le plus naïf, le plus païen de la vie... Nous sommes en plein naturalisme. Jamais, même dans la Grèce classique, on n'a exprimé avec tant de bonheur la joie innocente et spontanée de vivre. Jamais la poésie des formes féminines n'a été rendue avec plus de charme que dans les statues en ronde-bosse des Yaksinî. » Ce sont des cariatides « qui s'élancent librement hors de la construction ».... Citons enfin et tout particulièrement l'admirable scène de l'éléphant-Bodhisatva dans la forêt, entouré de son troupeau... les bas-reliefs grecs eux-mêmes risqueraient de paraître froids auprès de ce tableau d'un naturalisme délicat et attendri » (R. Grousset).

2. J. Marshall est aussi sous le charme, quoiqu'il se défende.

« On raconte que Pushyamitra persécuta les bouddhistes; mais ses successeurs ont dû être plus tolérants. En effet, une épigraphe de la porte de Barhut indique que cette porte a été érigée « sous la souveraineté des Çungas », et c'est à la période Çunga qu'il convient de reporter les monuments les plus importants de Sânchi : le second et le troisième Stûpas avec leurs balustrades (mais non la porte du troisième Stûpa), la balustrade et le grand Stûpa qui étaient primitivement en briques... Ces sculptures sont pleines de promesses, mais encore « primitives ». La loi de la « fron-

talité » et du « clichage » continue à régner; le relief manque de profondeur; les images individuelles sont raides et gauches, et se détachent d'un fond neutre comme des silhouettes à la pointe sèche; rarement un effort est tenté pour les associer en un groupe. D'autre part, progrès marqué dans le modelage des contours et des détails intérieurs, et commencement de l'observation directe de la nature. Çà et là, dans les reliefs Çunga de Sânchi, comme à Barhut et à Bodh-Gayâ, se révèle l'influence qu'exerçaient les idées hellénistiques par l'intermédiaire des colonies grecques du Penjab : cependant l'art de nos sculptures est d'un caractère essentiellement indigène et, bien que stimulé et inspiré par une école étrangère, n'est à aucun degré un art d'imitation. Son caractère national et autonome est attesté, non seulement par l'évolution naturelle qu'il poursuit, mais aussi par le merveilleux sentiment de la beauté décorative dont il est comme imprégné; sentiment qui, dès l'origine et jusqu'à la fin, est une caractéristique héréditaire de l'art indien ».

« C'est sous la dynastie Andhra que l'ancienne école indienne atteignit son zénith, que furent érigés les plus beaux monuments de Sânchi, à savoir les quatre portes du grand Stûpa, la porte unique du troisième; et cela au cours de quelques dizaines d'années. La porte méridionale, qui est la plus ancienne des cinq, porte une inscription indiquant qu'une de ses architraves est le don d'Ananda, chef des artisans du roi Çrîçâtakarni... Quel Çâtakarni ? On a cru jusqu'ici qu'il s'agissait du Çâtakarni qui aurait régné au commencement du deuxième siècle et qui serait mentionné à Nânâghât et dans l'inscription de Khâravela. Mais cette opinion est contredite, non seulement par ce que nous savons de l'histoire ancienne du Mâlva oriental (à cette époque possession des Çungas, non pas des Çâtakarnis), mais encore par l'histoire de la plastique indienne... Nous ne nous tromperons pas beaucoup en fixant l'inscription d'Ananda au milieu ou dans la seconde moitié du premier siècle.

« Les portes de Sânchi sont les reliques les plus importantes de cette époque. Sans doute, quelques dizaines d'années seulement entre la balustrade du deuxième Stûpa et la plus ancienne des portes : mais cependant, le progrès réalisé est frappant. La gauche exécution qui caractérise

la balustrade a, pour ainsi dire, disparu... Les portes sont l'œuvre d'artistes expérimentés qui se sont dégagés du clichage, qui savent dessiner des figures d'allure libre et aisée, composer des groupes, donner l'impression de la profondeur et de la perspective, exprimer un sentiment avec clarté et sincérité. L'influence hellénistique est beaucoup plus marquée que durant la période Çunga : en font preuve les nombreux motifs étrangers, chapiteau en cloche, dessins floraux assyriens, monstres ailés d'Asie occidentale; en font preuve le caractère individuel de certains personnages (les montagnards de la porte Est), la symétrie de certaines compositions, le traitement « coloré » par l'alternance du clair et de l'obscur, qui est la caractéristique de l'art gréco-syrien de l'époque. Toutefois ne nous y trompons pas; ces artistes indiens, en vrais artistes, furent prompts à tirer parti des leçons étrangères; mais leurs œuvres ne sont ni persanes ni helléniques. L'art qu'ils pratiquent est un art national qui a ses racines dans le cœur et la foi du peuple, qui exprime éloquemment ses dévotions et sa profonde et sympathique intuition de la nature. Cet art n'est ni artificiel, ni idéaliste : il a pour but de glorifier la religion (bouddhique), non pas en donnant une forme matérielle à des idées, ainsi que fit l'art indien médiéval, mais en racontant l'histoire bouddhique ou jaina dans le langage le plus simple : et c'est la simplicité, la sincérité transparente de ce langage qui en fait le truchement émouvant de l'âme d'un peuple ». (Marshall, *Guide to Sânchi.*)

3. Les 375 inscriptions (ou graffiti) de Sânchî sont muettes sur les scènes représentées, au contraire de Barhut où l'imagier, peu sûr de son ciseau, a cru nécessaire d'indiquer en bonne brâhmî le sujet qu'il avait traité. Mais elles sont cependant bien instructives. Elles nous apprennent que « tel individu ou tel corps constitué a fait don de tel montant ou de telle traverse, bref de la pièce sur laquelle justement, afin que nul n'en ignorât, il a pris soin de faire inscrire son nom... » Par exemple : « Ce pilier est le don

du banquier d'Acchâvada, Nâgapiya, natif de Kurara... ». « Sinon le monument, du moins son entourage, a été construit par souscription publique... les épigraphes votives nous renseignent sur la condition sociale des souscripteurs individuels, qui appartiennent presque tous à la classe moyenne des marchands et des banquiers... ou encore sur les détails de l'exécution artistique, alors qu'on nous donne un des jambages de la porte Sud comme le don en nature, le chef-d'œuvre en même temps que l'ex-voto des ciseleurs sur ivoire de la ville voisine de Vidiçâ; ou enfin sur la date des sculptures que la mention incidente, sur cette même porte, du roi régnant Sâtakani, nous permet de rapporter au milieu du IIe siècle avant notre ère... » (Foucher, *La porte orientale de Sânchi*, Conférences du Musée Guimet, 1910, p. 153-230. On est d'accord aujourd'hui pour considérer cette date comme trop haute, voir p. 251.)

L'identification des scènes bouddhiques, commencée de longue date, longtemps incertaine, peut être considérée comme achevée, grâce surtout aux recherches de A. Foucher (*Art du Gandhâra*, *Porte de Sânchi*, etc.). Elle apporte une précieuse contribution à l'histoire de la légende bouddhique; elle prouve, par exemple, que les scènes de la vie du maître étaient localisées à l'époque de Sânchi comme elles le sont dans le canon pâli.

§ 4. **Religion bhâgavata**

Tous les documents archéologiques sont étudiés par Ramprasâd Chanda dans *Archaeology and Vaishnava tradition*, *Memoirs Archaeological Survey*,

nº 5, 1920; Bibliographie détaillée R. Grousset, *Histoire*, p. 55. Pour les doctrines et la littérature, Bhandarkar, *Vaishnavism, Çaivism.*, 1913; Raychauduri, *Early history of the Vaishnava sect*, Calcutta, 1926; Kasten Rönnov, Çvetadvîpa, *Bull. School Or. Studies*, 5, p. 253, 1929; ci-dessus t. III, p. 322.

Bhagavat est le nom sous lequel Krishna est adoré par ses dévots : la Bhagavadgîtâ, fragment illustre du Mahâbhârata, est le « chant de Bhagavat », du Bienheureux ou mieux du « Seigneur ».

Les dévots de Bhagavat sont des « bhâgavatas ». On sait que les bouddhistes donnent aussi à Çâkyamuni et aux autres Bouddhas le nom de Bhagavat.

Comme on pense bien, la Bhagavadgîtâ n'est pas datée (Voir Winternitz, p. 444, 625). L'histoire de l'ancienne religion de Krishna est très obscure. On tire parti des allusions de Pânini et de Patanjali, d'une remarque de Mégasthène. Très heureusement des inscriptions contemporaines des Çungas donnent des informations très curieuses et, pour une fois, datées.

1. On répète que Patanjali dit que, dans Pânini, IV, 3, 98, « le mot Vâsudeva est la désignation, le nom de Bhagavat ». C'est la lecture de l'édition de Bénarès. Mais Kielhorn, *JRAS*, 1908, 503, observe qu'il faut lire : « la désignation d'une personne vénérable, *tatrabhavat* » : « The word indeed conveys an honorific sense, but would be equally applicable to a human being. »

Patanjali, par le mot Bhagavat, désigne ses deux prédécesseurs, tantôt Pânini, tantôt Kâtyâyana.

L'opinion de Kielhorn a été discutée par Grierson et Bhandarkar, *JRAS*, 1909, p. 1122, 1910, p. 168 :

Bhandarkar, dans *Vaishnavism*, 1913, p. 3, traduit *tatrabhavat* par «adorable», «pre-eminently worshipful, et encore « The worshipful one ». Mais Arjuna aussi sera « éminement adorable[1] » ?

2. « Rien ne prouve qu'une véritable statue, un simulacrum d'Hercule (Krishna ?), Quinte-Curce, VIII, 14, ait été portée processionnellement devant l'infanterie de Porus », mais rien ne nous interdit de le penser. — L'image (*pratikrti*) de Hanumat est peinte sur l'étendard d'Arjuna.

Foucher, *Gandhâra*, II, p. 382, examine la part de responsabilité des Grecs dans l'idolâtrie. Il signale Barth, I, 64, 224, Konow, *Notes on the use of images in Ancient India*, Ind. Ant. 1909, p. 145. Il aurait pu signaler ses propres remarques, *Beginnings of Buddhist Art*, p. 1. On peut encore nommer Charpentier, *Sur la Pûjâ* (des idoles) et *JRAS*, 1913, p. 671 ; Thomas, *Cambridge History*, 480; Bloch, *J. de la Soc. As. Allemande*, 62, p. 648 ; W. Hopkins, *Epic Mythology*, p. 72, les références et indications de A. B. Keith, *Rel. and Phil. of the Veda*, index *sub voc.* idols, et plusieurs mémoires de Coomâraswamy. Pour ma part, je doute que l'Inde ait attendu les Grecs pour se faire des images divines anthropomorphes. Mais la vieille, très vieille « latrie » ou *pûjâ* n'a pas d'icones. (Voir Przyluski, *Totémisme et Vegetalisme*, *RHR*, 1929).

3. Mégasthènes : « Tandis que Dionysos (= Çiva) est adoré dans la montagne, Héraclès (= Krishna[2]) est adoré dans la plaine, surtout par les Sourasenai (Çûrasena), peuple indien qui possède deux villes, Methora, la « Methora des dieux » de Ptolémée, et Kleisobora (dont nous faisons la « ville de Krishna », Krshnapura ? et qui n'est peut-être qu'un autre nom

1. Voir la controverse de Umesh Chandra Bhattacharjee et K. Subrahmanyam, dans *Ind. Hist. Quarterly*, 1925, p. 483, 1926, p. 186 et 409.
2. D'après Kennedy, *Çiva*, *JRAS*, 1907, p. 967.

de Methora). Le pays est traversé par un grand fleuve, le Jobares (= Jomanes?), qui ne peut être que la Yamunâ, la Jumnâ. »

4. A Besnagar, près de Bhîlsa, une colonne portant l'inscription : « Ce Garudadhvaja (colonne portant un Garuda, oiseau mythique monture de Vishnu) de Vâsudeva (désignation patronymique de Krishna, le fils de Vasudeva) le dieu des dieux a été élevé par Héliodore, un Bhâgavata (= dévot de Bhagavat ou Krshna), fils de Dion, habitant de Taxila, qui vint comme ambassadeur grec du grand roi Antalikita (= Antialcidas)[1] auprès du roi Kâsiputra Bhâgabhadra » en la 14e année de son règne. — (Ce Bhâgabhadra doit être le roi Çunga, Bhadda ou Bhadhaka, dont il a été question ci-dessus, p. 74).

Une inscription de Ghasundi (près Nâgarî, Rajpoutana), postérieure, mais non de beaucoup, à celle d'Héliodore, associe au Bhagavat Vâsudeva le Bhagavat Samkarshana. Le monument dédié à ces deux « worthies » est élevé dans un terrain « consacré à Nârâyana ». Faut-il parler encore du culte des cinq Pândavas (héros du Mahâbhârata et amis de Krshna) par un Bhâgavata sous le satrape Râjuvula (souverain scythe de Mathurâ, ci-dessous, p. 269)?

Mathurâ, où les sujets scythes ou hindous de Râjuvula et de Çodâsa adorent Bhagavat, est, d'après la légende, le lieu de naissance de Krishna et le théâtre de ses premiers exploits : le meurtre du méchant Kamsa. — Patanjali (ad 3, I, 26) signale la récitation

1. Sur Antialcidas, Rapson, *Ancient India*, 1914, 134; Smith. *Hist*, 3e éd. 324, ci-dessous, p. [illegible]).

scénique ou la représentation (?) de cet épisode, en quelques lignes qui fournirent matière à des mémoires. Du moins résulte-t-il de son témoignage que la geste de Krishna était dès lors définie en ses traits capitaux et populaire[1].

5. Nous avons vu que l'inscription de Ghasundi distingue, du Bhagavat Vâsudeva (= Krishna), le Bhagavat Samkarskana. Une ligne de Patanjali (ad VI, 3, 6) parle de « Janârdana (un autre nom de Krishna) quatrième ». Or la théologie krshnaïte, dans son complet développement, distingue quatre Vyûhas (« hypostases » ou « émanations » ?) de l'Etre suprême : Vâsudeva, Samkarshana, Pradyumna et Aniruddha. Bhandarkar conclut que « la Bhagavadgîtâ, où il n'y a pas trace de ces Vyûhas, doit être plus ancienne que Patanjali, plus ancienne que les inscriptions du IIe siècle, et qu'elle n'a pas été écrite après le commencement du IVe siècle avant l'ère chrétienne. La Gîtâ témoigne d'un état de la religion krishnaïte où l'identification de Krishna avec Nârâyana et avec Vishnou était inconnue ». Ne pourrait-on pas dire que le donateur de Ghasundi, les adorateurs des Pandavas et nommément d'Arjuna, qui distinguent plusieurs Bhagavats, sont de beaucoup antérieurs à la Gîtâ dont ils ignorent le monothéisme transcendant ? Vaine querelle.

6. On aimerait penser qu'un Héliodore, fils de Dion, a été converti par la lecture de la Gîtâ : joli prétexte à comparer la religion grecque avec la religion de Mathurâ, la fable grecque et la fable du Mahâbhârata.

1. Lévi, *Théâtre*, p. 314, Konow, *Das indische Drama*, 1920, p. 44; Ramaprasad Chanda, *Indo-Aryan Races*, 1916, p. 92-95, et les remarques de A. B. Keith, *JRAS.* 1917, p. 173.

A la vérité, les Barbares se sont rapidement hindouisés, Héliodore est hellène de nom, mais les Agnivarman, Indrâgnidatta, Vishnudatta, donateurs nommés dans les caves de Nâsik, quoique Scythes ou Grecs, portent des noms indiens et théophores. Ushavadâta (Rshabhadatta), gendre de Nahapâna (voir p. 283) multiplie les dons aux brâhmanes. Les monnaies de Gondophares (voir p. 270) désignentce roi comme *devavrata* et portent l'image de Çiva : faut-il croire qu'il adora le « Grand Dieu », Mahâdeva, Çiva? Vema kadphises, le Kouchan (voir p. 311) est qualifié *mahîçvara*, ce qui peut signifier dévôt de Çiva (plutôt que « incarnation de Çiva »). Mihirakula le Hun, le féroce conquérant du VI[e] siècle, est évidemment un çivaïte; ses monnaies et ses donations (*Râjatarangini*, I, 306) témoignent de sa piété. (Ramprasâd Chanda, 157-188).

7. Nous avons longuement parlé, t. III, p. 322, de Krishna-Vishnou. Sans condamner les opinions ou les suggestions qui ont été formulées en cet endroit, on voudrait montrer la plausibilité d'hypothèses assez différentes.

Barth pensait que l'identification de Vishnou et de Krishna explique la « promotion » de Vishnou, dieu védique de second rang, au rang suprême. Il se peut. Mais je pense que le problème se pose dans les termes que voici : les « guerriers », kshatriyas âryens ou anâryens, adoraient un héros-demi-dieu, de moralité assez douteuse et dont la divinité, quoique redoutable, n'en était pas pour cela plus riche de métaphysique; dieu des batailles qui périssait dans une catastrophe, il avait tous les caractères d'un dieu anthropomorphe ou d'un homme divinisé — et on ne voit pas très bien comment ce Krishna est devenu

le grand dieu, le Dieu unique de la Bhagavadgîtâ, si on ne tient pas compte du facteur brâhmanique et védântique. Quand les brâhmanes, riches déjà de l'idéologie aupanishadique dont les premiers rudiments sont de l'âge védique, imposèrent leur tutelle morale et intellectuelle à ces kshatriyas — si on peut mettre cette histoire en *orationes* — ils leur dirent : « Nous connaissons très bien votre Krishna: vous savez de lui des choses qui ne nous intéressent pas beaucoup, mais nous le connaissons sous des aspects qui vous intéresseront. Il est le dieu des batailles : et il accueille dans son paradis les guerriers. Mais il est aussi le dieu des sacrifices. Il est un très grand dieu : à la vérité, il est Vishnou... »

Un coup d'œil sur l'*Epic mythology* de W. Hopkins, à défaut de la lecture du Mahâbhârata, donne une idée de l'effrayante pullulation des mythes et légendes « vishnouites », Krishna, Nârâyana, etc. Le point d'arrivée se laisse aisément définir : reconnaissance d'un dieu suprême aux multiples manifestations, manifestations si personnelles dans leur variété que le sentiment de l'unité transcendante s'affaiblit souvent : bref, ce qu'on nomme, d'un nom commode, panthéisme, hindouisme. D'une part, dans certaines écoles, dans cette Upanishad qu'est la Bhagavadgîtâ, prédominance marquée de la conception monothéiste. D'autre part, des dévotions particularistes et païennes. Entre les deux, de multiples essais d'accommodation que régit la théorie des « formes » et des « manifestations », *mûrtis* et *prâdurbhâvas*, écns ou émanations de l'Etre suprême (par exemple Krishna Svayambhû, Krishna qui existe par lui-même), avatars totaux ou partiels. — Les catégories du Sâmkhya et d'autres philosophèmes

interviennent pour compliquer la mythologie elle-même terriblement disparate : signalerons-nous le fait curieux que Vishnou a pour vraie forme une tête de cheval (voir p. 208) ou décrirons-nous les « marques » physiques (*lakshanas*) des vrais adorateurs de Nârâyana-Vishnou ? Le védique se mêle inextricablement à l'autochtone.

§ 5. L'inscription de la grotte de l'Eléphant Khâravela et Kalinga

Nous avons vu que la conquête du Kalinga, « où périrent tant de brâhmanes et de religieux », détermina la « conversion » d'Açoka. Dans ce pays, vallée de Mahânadî, côte d'Orissa, Açoka fit graver des édits (Dhauli) ; il eut un vice-roi à Tosali, et des fonctionnaires (S. Lévi, *JA.*, 1923, II, p. 2).

Il semble que les « religieux » du Kalinga fussent surtout des jaïnas. Nous connaissons trente-cinq caves appartenant à cette congrégation, dont plusieurs sont intéressantes au point de vue artistique et religieux, dont une, la grotte de l'Eléphant, contient une épigraphe, « un des plus célèbres, mais peut-être le plus énigmatique des monuments de l'Inde », un « panégyrique » (*praçasti*) qui est un « poème en prose », le plus ancien connu (Lüders, *Bruchstücke*, 1911, p. 62).

A la bibliographie de *Cambridge History*, p. 534, 600, 638, 683, Bhagvânlâl Indrâjî, Congrès de Leyde, 1883, III, p. 135 ; Lüders, *Ep. Indica*, juillet 1910, p. 160, n° 1345 ; Jayaswal et Banerji, *J. Bihar and Orissa*, 1918, p. 425-507 ;

Fleet, *JRAS*, 1910, p. 824-8; V. Smith, *ibid.*, 1918, p. 543-7; Ramaprasâd Chanda, *ibid.*, 1919, p. 395-399; Majundar, *Ind. Ant.*, 1918, p. 223, 1919, p. 189; Sankara Aiyar, *ibid.*, 1920, p. 43, ajouter Bühler, *Secte der Jaina*, p. 31, 41, *Monatschrift für den Orient*, 1884, p. 231; Lévi, *JA*, 1925, I, p. 58, *Ind. Ant.*, 1926, p. 145; Charpentier, *Ind. Ant.*, 1914, p. 170; Winternitz, *Literature*, p. 33, 642; S. Konow, *Acta Orientalia*, 1923, p. 12-42; Raychauduri, p. 137 (opinion Jayaswal), 237 (opinion de V. Smith, Jouveau-Dubreuil, Majundar, 265 (Sur les Cetas); Râmaprasâd Chanda, *Mem. Arch. Survey* nº I, p. 7 (175 A. D); Jouveau-Dubreuil, *Ancient history of the Deccan*, Pondichéry, 1920, p. 12, et, last not least, Guérinot, *Répertoire d'épigraphie jaïna.*

1. « Des dix-sept lignes de l'inscription, les quatre premières seules sont complètes... toutes les autres sont plus ou moins fragmentaires. Beaucoup de passages sont perdus sans remède; d'autres, partiellement illisibles, ne peuvent être rétablis que par conjecture » (*Cambridge History*, p. 534). Les interprètes, savants de l'Inde et de l'Europe, ont tiré parti de tous les mots et de toutes les syllabes : d'où une terrible confusion.

2. Le héros est Khâravela, le troisième roi de la dynastie Cheta (?), fils de Vudharâja, petit-fils de Khemarâja (??).

Il devient Yuvarâja, « jeune roi », « prince héritier », à 15 ans, roi à 24 ans. L'inscription relate ses hauts faits, en paix et en guerre, année par année; elle se termine apparemment par une date et par un éloge où le roi reçoit les titres de *khemarâja*, roi de la paix, *bhikkhurâja*, roi des mendiants, *dhamarâja*, roi du Dharma ou de la justice. On croit lire aussi le nombre de ses sujets (3.500.000); on lit certainement qu'il apprit l'écriture, le calcul et la jurisprudence.

Ce roi fut évidemment un grand chef. Dans la huitième année de son règne, il attaqua et mit en fuite le roi de Râjagrha (l'ancienne capitale du Magadha) [et ce roi se sauva jusqu'à Mathurâ ?]; il saccagea la forteresse de Goradha (entre Râjagrha et Pâtaliputra). Dans la dixième année de son règne, il envoya des troupes dans le Bhâratavasa (terme général qui désigne l'Inde). Dans la douzième, il consterna les rois de l'Uttarâpatha (= Nord), baigna ses éléphants dans le Gange, soumit Bahasatimita, roi de Magadha [et rapporta des trophées enlevés par le roi Nanda avant Candragupta ?]. D'abord il avait attaqué l'Ouest : dans la deuxième année, il y envoya la quadruple armée, chevaux, éléphants, fantassins et chariots, pour braver le roi Çâtakani; dans la quatrième, il soumit les Râshtrikas (pays marathe) et les Bhojakas (Berar), il laboura la ville de Pithuda avec une charrue tirée par un âne (d'après *Cambridge History*).

Pour la commodité de la chronologie, on suppose que le « roi de Râjagrha » se confond avec « Bahasatimita, roi de Magadha », et on identifie Bahasatimita avec Pushyamitra (voir p. 176). En effet Bahasati est le prâcrit de Brhaspati, et l'étoile Brhaspati a des relations avec la constellation Pushya. Cependant, nous connaissons un Bahasatimita, inscription de Pabhosa (ci-dessus p. 175) qui se place vraisemblablement sous Odraka, un des successeurs de Pushyamitra.

Encore qu'on ne puisse prendre à la lettre les panégyriques, encore que nous ne trouvions aucune donnée pouranique sur notre héros et sa dynastie, Khâravela fut un monarque remuant et victorieux. Il multiplia les « raids », sinon les conquêtes.

3. Plusieurs pensent que l'inscription comporte deux indications chronologiques, deux dates.

a. Il y a, en relation avec le nom Nanda, un *ti vasa sata*, qu'on traduit 300 ou 103 ans (?). « Khâravela fit arriver jusqu'à la ville un canal qui n'avait pas été en usage depuis 300 (ou 103) ans, depuis le roi Nanda. » Avec la lecture 300, Nanda sera le roi Nanda pré-mauryen : le Kalinga aurait été possédé par la dynastie Nanda de Magadha ; perdu par quelque Nanda ou par Candragupta, il aurait été reconquis par Açoka. Nul inconvénient à lire 103 : Nanda sera alors un prédécesseur kalingien de Khâravela.

D'autres traduisent *sata* par *sattra* et non par *çata* et lisent : « Il ouvrit la maison d'aumones triannuelle du roi Nanda. »

b. Quelques épigraphistes, le plus grand et beaucoup d'autres, Bühler, Smith, Banerji, Konow, etc., croient reconnaître les mots *râja muriya kâle*, « à l'époque du roi Maurya » ou « des rois Mauryas ».

Deux traductions.

Il y a un groupe de syllabes *panamtariyasathi* dont on peut faire 65, et un mot qui peut donner 100. Ceci serait la date de l'épigraphe : 165 de l'ère Maurya, soit, à compter de Candragupta 325 ou 322, 160 environ avant notre ère (Ce qui cadre avec l'identification Bahasatimita = Pushyamitra). On peut admettre que le Kalinga, quoique redevenu indépendant, continue à dater en Maurya.

Mais on peut lire *panamtariyasaca* et on aura : « les vérités enseignées (par le Jina) ». Et Sten Konow dit : « Sans être à même de fixer le sens précis des syllabes où on lit à tort : « en la 165e année », nous pouvons affirmer que l'inscription ne contient pas de date. L'inscription continue ici l'exposé des ser-

vices que Khâravela a rendus au Jaïnisme; elle nous apprend que Khâravela a restauré certains textes et notamment le soixante-quatrième chapitre de la collection des sept Angas, textes négligés depuis (?) l'époque du roi (ou des rois) Maurya. »

Mais encore les *antara* peuvent être des cellules (F. W. Thomas, *JRAS*, 1922, p. 84).

c. Enfin, il n'est pas impossible de déchiffrer le mot *madhurâ* (dont on fera la ville de Mathurâ), les mots *yavanarâja dimata* (qui sera le roi grec Démétrius). On aura une phrase d'une précision intéressante : « Démétrius retourna à Mathurâ pour venir en aide à ses généraux harassés » (Konow).

Vers 175 avant J.-C., comme Strabon nous l'apprend, Démétrius fit la conquête de l'Inde. Ce serait lui qui aurait assiégé Sâketa (Patanjali, ci-dessus, p. 167, 176). Tandis qu'il poursuivait des ombres orientales, Eucratidès profita des circonstances pour s'emparer du trône indo-bactrien. A la nouvelle de cette révolte, Démétrius retourna à Mathurâ pour rétablir les choses.

4. L'inscription de Khâravela n'est pas isolée dans cette région : les édits d'Açoka, en deux copies, à Dhauli et à Jaugada. Bühler plaçait Khâravela vers 150 avant notre ère, 70 ans après Açoka. (Mais à examiner les tables de Bühler, l'écriture est bien du même type que celle de Bhârhut; voyez notamment le *v* et le *r*.)

On compare aussi notre épigraphe avec celles de Nânâghât : elle appartient à la même période (*Cambridge History*) : mais nous verrons (p. 212) que Nânâghat n'est pas, sans doute possible, du début du IIe siècle.

La grotte de l'inscription ne présente plus de sculptures. Mais, dans la grotte inférieure, une inscription portant les noms de Vakradeva (apparemment le successeur de Khâravela) « qui fit creuser la grotte supérieure ». Et cette grotte inférieure a des sculptures dont l'âge ne paraît pas douteux à J Marshall : « C'est décidément en avance sur les sculptures de Bhârhut, et, à moins que l'évolution artistique ait été plus rapide et indépendante en Orissa, il est prudent d'admettre que les sculptures de cette grotte sont considérablement postérieures à celles de Bhârhut (*Cambridge History*, p. 640). Nous devons donc placer Khâravela après, beaucoup après 150. Vraisemblablement au début du premier siècle de notre ère. (Voir toutefois les remarques de Konow à ce sujet.)

4. On fait donner à l'inscription de la grotte de l'éléphant plus qu'elle ne peut donner. Arrivera-t-on à en lire les parties intactes mieux qu'on a fait jusqu'ici ?

Du moins savons-nous que, à la fin du IIe siècle ou au cours du Ier siècle avant notre ère, le Kalinga fut une monarchie puissante où on maniait bien le prâcrit, où le Jaïnisme florissait, d'où s'organisaient aux dépens du Gange moyen et aux dépens des Çâtakarnis des expéditions victorieuses. Qu'on se souvienne de certaines randonnées extraordinaires des Marathes modernes. Les expéditions de Khâravela s'expliquent par l'anarchie et l'émiettement des pays voisins qui n'étaient plus des états Il y avait un roi à Râjagrha, un autre à Patna; morceaux de l'ancien royaume de Magadha.

C'est, entre Daçaratha et les Guptas, une brève et douteuse lueur sur l'Inde orientale.

§ 6. Date de Patanjaji

Il convient d'examiner ici, brièvement, cette question controversée et capitale. A parcourir l'analyse que donna Weber, *Indische Studien*, XIII, p. 293-496 (1873) du *Grand Commentaire* [du livre de Pânini], du *Mahâbhâshya* de Patanjali, analyse un peu compacte, ou les articles de Prabhat Chandra Chakravarti dans *Ind. Hist. Quarterly*, 1926, on se rend compte de l'importance qu'il faut attacher à la « datation » de ce livre. Innombrables en effet et précieux les renseignements qu'il contient, d'ordre social, littéraire, religieux, linguistique.

1. D'après l'opinion « orthodoxe », le troisième livre du *Mahâbhâshya* a été écrit au cours des douze mois que dura le sacrifice de Pushyamitra, car Patanjali donne, comme exemple de l'action commencée et non terminée, la phrase : « Nous sacrifions pour Pushyamitra » (III, 2, 123); et, d'autre part, Patanjali est le contemporain de Ménandre puisque, à titre d'exemple d'un fait universellement connu mais dont celui qui parle aurait pu être témoin, il fournit les citations : « Le Yavana assiégea Madhyamikâ... » (III, 2, 111). — Patanjali se place donc au milieu du IIe siècle.

2. Dans la *Geschichte* de Winternitz, III, 387-390, cette précieuse mine de références exactes, de descriptions claires, de jugements pondérés, on trouvera la longue bibliographie de la controverse. Ajoutez S. Lévi, *Quid de Graecis*, p. 16-38, *JA*, 1891, II, p. 519, 1912, II, p. 514; V. Smith, *Ancient History*. 1908, p. 204; Macdonald, *Cambridge History*, 542,

551 ; Keith, *Phil. of the Veda*, p. 547, *Sanskrit Literature*, p. 427. Signalons encore l'article, que je voudrais aussi démonstratif qu'il est ingénieux et intelligent, de Sten Konow, « Some problemes raised by the Khâravela inscription » dans *Acta Orientalia*, 1923. (Pour Sten Konow, le conquérant grec dont parle le Mahâbhâshya est Démétrius; donc ce livre est de 174, non pas de 150; voir ci-dessus p. 197). Enfin les remarques de Barth, ci-dessous.

3. Cependant Bühler, dans *Indische Inschriften und alter Kunstdichtung*, p. 72, ne se tient pas pour assuré de la date. Barth, à plusieurs reprises, a formulé de graves réserves.

En effet, traitant des exemples des grammairiens, Patanjali déclare que quelques-uns sont des exemples « consacrés », *mûrdhâbhishikta*, « oints sur la tête. » La métaphore est la même que chez nous. Les exemples relatifs à l'emploi des temps ne rentrent-ils pas dans cette catégorie?

Il faut fermer les yeux pour ne pas voir que c'est le cas de l'exemple : « Nous sacrifions pour Pushyamitra. » Qui parle ainsi? Evidemment les brâhmanes occupés au sacrifice qui, tout le long de l'année rituelle, et même les jours où ils ne prennent pas part aux rites (car tous ne sont pas toujours de corvée), peuvent dire au présent : « Nous sacrifions. » Patanjali est hors de cause : à moins de supposer avec V. Smith qu'il était du nombre des brâhmanes officiants.

Quant aux Grecs, pour le remarquer en passant, ils fourniront un exemple de présent à un manuel aussi tardif que la *Laghukaumudî* (§ 972), du XVII[e] siècle : *duryavanam vartate* : « Ça va mal pour les Grecs », ou : « On va mal avec les Grecs. »

Le demi-vers cité III, p. 288 : « Ayant entendu

la parole du roi, les hommes de Pushya poussèrent un cri », ne place-t-il pas Patanjali après Pushyamitra ? Il paraît extrait d'un poème sur la révolte de Pushyamitra et le meurtre du dernier Maurya.

4. Barth, en 1874 (III, p. 83) : « ... Le synchronisme (Ménandre-Patanjali) découvert par Goldstücker... s'il ne s'impose pas avec la même rigueur, reste somme toute debout. Partout ailleurs que dans l'Inde ce ne serait point là, à vrai dire, une date : mais ici c'en est une. »

Moins confiant en 1897 : « A côté de ces citations (Pushyamitra, etc.), il s'en trouve d'autres qui paraissent avoir un cachet beaucoup plus moderne. »

Enfin, en 1903 (V. p. 239) : « ... l'édifice chronologique Pânini-Kâtyâyana-Patanjali, édifice bien fragile, mais que, après tout, on fait bien de conserver provisoirement à défaut d'un meilleur... Patanjali, postérieur et peut-être de beaucoup au milieu du IIe siècle avant notre ère... »

Winternitz (p. 390) écrit dans le même esprit : « Quant nous plaçons Pânini au ve siècle, Kâtyâyana au IIIe et Patanjali au IIe, ce n'est là qu'une hypothèse de travail. »

5. Soyons plus catégorique. La date la plus haute n'est pas fournie par les exemples Pushyamitra et Yavana; bien plutôt par l'exemple Çaka-Yavana (II, 4, 10).

Pânini explique le nombre des composés dits *dvandva* (Comparer *suovetaurilia*). Quand on dit « le-père-et-la-mère », le composé est au duel. Quand on associe deux classes de Çûdras non-impurs, le composé est au singulier : pour dire « les charpentiers et les forgerons » on dit, au singulier : « le charpentier-

forgeron ». Quand on associe des Çûdras impurs, on parle au pluriel : « les Candâlas et les fossoyeurs » se dit : « les Candâla-fossoyeurs. »

Or Patanjali, comme Çûdras non-impurs (nous examinerons ailleurs cette importante assertion), nomme les Çakas et les Yavanas. On voit mal que les Çakas, en 170 ou en 150 avant notre ère, aient pris une importance assez grande pour que cet exemple soit possible, pour qu'ils soient dès lors intimement associés, dans l'estime des brâhmanes, aux Yavanas.

CHAPITRE IV

LE DEKHAN ET LES SAṬAKANIS

1. Introduction. — 2. Onomastique. — 3. Géographie. — 4. Chronologie. — 5. Grandeur et décadence. — 6. Littérature prâcrite. — 7. Amarâvatî.

L. D. Barnett, chap. XXIV de *Cambridge History*, et aussi Rapson, p. 529, 688; R. Grousset, *Hist. de l'Extrême-Orient*, p. 66-68; Jouveau-Dubreuil, *Hist. ancienne du Deccan* (dans *Revue hist. de l'Inde française*, 1919; version anglaise, *Ancient Hist. of the Deccan*, Pondichéry, 1920); Bhandarkar, *Congrès de Londres*, 1874, p. 348; *JRAS* 1890, p. 642; *Early history of Dekan*, 1895 (Barth, IV, p. 208); *Dekhan of the Çatavâhana period*, *Ind. Ant.*, 1918, p, 516; V. Smith, *ZDMG*, 2902, p. 649 et *Early history*; Pargiter, *Dynasties of the Kali age*, 1913. — Senart, *Ep. Indica*, VIII; Piyadasi, II, p. 450 (qui met au point Bühler, *Ind. Ant.* 1883, p. 272); Rapson, *Indian Coins*, 1898; *Andhra coins in the British Museum*, 1908; *Ancient India*, 1914; Kielhorn, *Ep. Ind.*, VII. — A.-M. Boyer, *Nahapâna*, *JA*, 1897, II, p. 220; R. D. Banerji, *Nahapâna*, *JRAS*, 1917, p. 272, 1925, p. 1; S. Lévi, *Quelques termes des inscriptions des Kshatrapas*, *JA*, 1902, I, p. 107. — *Last not least*, J. Przyluski, *Hippokoura et Satakarni*, *JRAS*, 1929, p. 273.

§ 1. Introduction

1. Nous nous occupons maintenant d'un empire dont l'importance fut grande au point de vue de

l'histoire politique, religieuse, linguistique, littéraire : à excepter une brève période illuminée par les inscriptions, la tâche de l'annaliste ou e l'historien est ici particulièrement pénible. — On donne à cet empire le nom d'Andhra : à la vérité nous ne savons pas si ce nom lui convient pour les siècles préchrétiens; la géographie et la chronologie sont également obscures.

Au plus court, le centre de cet empire paraît bien avoir été Pratishthâna, Paithan, sur la haute Godâvarî, la Baithana de Ptolémée, capitale du Dékhan (= pays du Sud) proprement dit : les eaux supérieures de la Godâvarî et les régions entre Godâvarî et Kistnâ. Vers la moitié du Ier siècle avant notre ère, il comprenait, à l'Ouest, l'Aparânta, c'est-à-dire e Konkan septentrional, capitale Çûrpâraka ou Sopâra; en outre, il s'étendait au Nord vers le Kâthiâvâr, Oudjein, Vidiçâ : conquêtes septentrionales qui furent occupées par les Scythes. Les Scythes s'emparèrent même du Konkan septentrional. Mais vers la fin du Ier siècle de notre ère, ou au début du IIe, les souverains de Pratishthâna avaient repris le Konkan et porté leur pouvoir, à l'Est, jusqu'à la mer orientale, bassins de la Godâvarî et de la Kistnâ, au Sud, très bas jusqu'au pays canarais.

2. Ce que nous savons sur l'ancien Dékhan, au sens large du mot, à l'époque d'Açoka, se réduit à peu de chose.

Les inscriptions de Siddhapur et Maski (Mysore) prouvent que l'empire Maurya exerçait jusque dans l'Extrême-Sud un pouvoir plus que nominal. Açoka avait un vice-roi à Suvarnagiri, qui doit être Kanakagiri, « montagne d'or », au sud de Maski.

Açoka avait pour voisins, non assujettis, les

Chodas et les Pândyas[1], connus de Ptolémée et du Périple, qui sont des royaumes du pays tamoul au sud de Madras; les Keralaputras, qui son Malabar, (voir *Cambridge History*, p. 595); les Sâtiyaputras qu'on a placés dans la région de Mangalore, mais qui sont probablement de proches voisins des Petenikas.

Açoka avait pour vassaux les Petenikas, que les historiens sont très portés à identifier avec les tribus du côté de Pratishthâna, Haute-Godâvarî; les Parîndas, qui ne sont pour nous qu'un nom; les Andhras enfin qui sont, au témoignage de Mégasthènes, le plus puissant des peuples du Sud : c'est le pays telugu.

Il s'entend bien que, au déclin de la puissance maurya, c'est-à-dire probablement dès la mort d'Açoka, les peuples ou princes feudataires deviennent indépendants. Bientôt ou après un temps, les avis sont partagés, une hégémonie s'imposa : d'après les Purânas, l'hégémonie des Andhras; aussi vraisemblablement, à notre avis, celle des Petenikas et Sâtiyaputras. Nous savons seulement que la tradition brâhmanique donne au nouvel empire le nom d'Andhra; mais le nom et la langue de ses princes (Satakani, voir p. 207) indiquent Pratishthâna et les pays de langue prâcrite-munda comme son point de départ.

3. Deux sortes de documents : Purânas et inscriptions.

Les premiers ont de longues listes de souverains Andhras; les secondes, qui forment deux groupes

1. Mégasthènes sur Héracles et sa fille Pandaia, reine du Sud; Strabon et l'ambassade d'un roi Pandion en 22 av. J.-C.; une glose à Panini, IV, 1. 168, très obscure, *Cambridge History*, p. 597.

écartés de 200 ans ou plus, nous renseignent sur des rois Satakani-Sâtavâhanas : Purânas et inscriptions ont des noms communs ; il s'agit du même empire, de la même dynastie [ou des mêmes fragments de dynasties].

Nous ne sommes fixés ni sur les origines locales de cette dynastie, ni sur sa chronologie.

§ 2. Onomastique

1. A la suite des Mauryas-Çungas-Kânvas, les Purânas énumèrent les princes Andhras ou Andhrabhrtyas « Serviteurs des Andhras » qui, après avoir détruit les Çungas-Kânvas, « posséderont la terre » pendant quatre siècles et demi ou pendant trois siècles.

Les Andhras (Andarae de Pline) sont connus de la vieille littérature, non seulement du Mahâbhârata mais encore de l'Aitareya brâhmana (VII, 18). C'est un peuple étranger, pas Arya, du Sud-Est. Pline, sans doute d'après Mégasthènes, dit que leur roi possède trente forteresses, mille éléphants, deux mille cavaliers, cent mille fantassins. Après les « Orientaux » (Magadhiens), ils sont, dans l'Inde, les plus puissants.

Açoka les nomme parmi les peuples qui suivent les prescriptions du Dharma. C'est tout ce que le Roi leur demande ; c est à quoi seulement veilleront ses ministres de l'Orissa. Les inscriptions açokéennes semblent prouver que l'empire du Magadha enveloppait les Andhras.

Le site des Andhras n'est pas sujet de dispute. Ils habitent le pays de la langue telugu entre Kistnâ

(Krshnâ) et Godâvarî. C'est l'Andhradeça, le pays Andhra. Leur première capitale aurait été Çrîkâkula (= Sreewacolum) sur la Kistnâ; la seconde, Dhânyakataka sur la même rivière en amont (Bhandarkar, *Histoire du Dékhan*, Smith, 3e éd., Pargiter, *Dynasties of Kali Age*; Rapson, *Ancient India*, p. 159).

2. Plusieurs souverains portent le nom de Çâtakarni (forme sanscritisée), de Satakani, Sâtakani, Sadakani, et encore Sâta, Sada et Sati (formes prâcrites des inscriptions et monnaies). A côté de Çâtakarni, dans la littérature, Çâtavâhana et Çâlivâhana.

L. D. Barnett (*Cambridge History*, p. 599-603), rappelle l'explication classique : Çâtakarni, patronymique d'un inconnu Çatakarna, « Cent-oreilles » — très caractéristique de la philologie indigène — mais soupçonne quelque relation entre les Satakani-Sâtavâhana et les Sâtiyaputas d'Açoka (inscription 2), les Setae que Pline place à côté des Andhras, et les Sâtakas-Çâtakas des Purânas.

J. Przyluski (*JRAS.*, 1929, p. 273) montre que l'équivalence n'est pas douteuse : *kon*, *koni*, dans les langues mundas, signifie « fils », donc *putra*, *puta*.

En outre le *sata* de Satakani et le *sâtiya* d'Açoka se réfèrent à un munda *sada*, *sâda*, qui signifie « cheval ».

D'autre part, les dialectes munda ont un autre mot pour « fils », à savoir *han* et *hapan*. On a donc *satakani* = *satahana*, *satapahana*, qui ont pu être sanscritisés en Çâtavāhana, Çâlâhana, etc.

3. Plusieurs souverains portent le titre de Vilivâyakura. Le sens de la finale ne prête pas à controverse : *kura* est un vieux mot signifiant « ville »[1].

1. J. Przyluski, noms de villes indiennes dans Ptolémée, *Bull. Soc. Linguistique*, 1927.

Les souverains indiens portent le nom de leur capitale : le roi de Takshaçilâ s'appelle Taxile; le roi du Magadha s'appelle Palibothras.

Ptolémée donne au roi Andhra le nom de Beleokouros, qu'on a de longue date rapproché de Vilivāyakura. Mais on n'a pas remarqué que, d'après le même Ptolémée, la capitale du roi Andhra est Hippokoura, clairement « ville du cheval ». — Suivant toute vraisemblance, nous avons dans *beleo*, *vilivāya*, la prononciation locale du sanscrit-pâli *vadavā*, *valavā*, « jument, cheval ». (Voir p. 215).

Il est à noter que plusieurs monnaies Andhra portent l'image du cheval : « Le patronymique des rois Andhras peut s'interpréter « fils du cheval ». Le même dieu, vénéré sous la forme du cheval, aurait donné son nom à la ville royale et aux princes considérés comme ses descendants... Dans la religion des Andhras, de même que dans le Vishnouïsme, le cheval était l'incarnation d'un grand dieu. Sous Mâdharîputra [qui fait figure d'usurpateur], le titre du roi change : lui-même et sa capitale empruntent leur nom à Çiva. Sous le roi suivant Vâsishthîputra, l'ancien titre royal et par conséquent l'ancien culte sont restaurés ».

§ 3. **Géographie**

a) Voici comment on interprète généralement les Purânas.

A quelque moment du règne de Simuka, fondateur de la dynastie Andhra, héritier sans doute de quelque roi ou roitelet de la basse Godâvarî et promu au

rang de chef des Andhras, ou sous le règne de son frère et successeur Kanha, la dynastie Andhra porta son pouvoir vers l'Ouest, remontant la Godâvarî jusqu'au plateau de Nâsik (comme le prouvent des inscriptions de cette région). Un empire Dékhan-Andhra fut ainsi constitué. Très tôt après, cet empire déborda le Vindhya; ses souverains établirent leur suzeraineté au nord de la Narmadâ et se trouvèrent en rivalité et conflit avec les Çungas (Pushyamitra) souverains titulaires du Magadha, souverains effectifs de Vidiçâ ou du Mâlva oriental (Rapson, *Ancient India*, 160, *Cambridge History*, p. 569).

« Les Andhra, qui avaient fait partie de l'empire maurya, se rendirent indépendants avant la chute des Mauryas (230-220 av. J.-C. ?). Leurs rois... cherchèrent à s'agrandir du côté du N.-O. vers le Mahârâshtra. Sans doute, le désir de posséder les échelles marathes, entrepôt du commerce du Levant, n'était-il pas étranger à leur poussée en ce sens... Dans ce but, ils portèrent leur capitale d'Amarâvatî sur la Krishnâ inférieure à Pratishthâna...» (R. Grousset p. 67)[1].

b) Peut-on admettre sans réserves cette construction géographique?

D'après d'autres savants, ce rapide élargissement du pouvoir andhra, d'Est en Ouest, est bien rapide en effet; et certains indices rendent douteuse l'origine andhra de la dynastie dont il s'agit.

Cette dynastie, dans la mesure où les inscriptions et les monnaies nous la font connaître, est de langue prâcrite; elle n'a rien d'andhra, de telugu.

1. « D'après M. Jouveau-Dubreuil, Amarâvatî fut la capitale des rois d'Andhra jusqu'à Çrî Pulumâyi qui établit sa résidence à Pratishthâna circa 100 A. D. ».

L'inscription qui, au début du IIe siècle de notre ère, énumère les possessions de Gautamîputra, omet toute mention du pays andhra, de l'Andhrapatha : c'est sous le fils de Gautamîputra que nous rencontrons pour la première fois la preuve de la domination de cette dynastie dans l'extrême Est (delta Godâvarî).

D'où la conclusion de plusieurs historiens indiens, V. S. Sukthankar, Srinivasa Ayyangar, T. N. Subrahmaniam[1], conclusion que E. Rapson ne rejette pas (*Cambridge History*) : notre dynastie n'est pas une dynastie andhra. Son berceau serait Bellâri, au sud de la haute Kistnâ où des inscriptions (une d'elles de la 8e année d'un roi Pulumayi) signalent un Çâtavâhani-district; ou bien, et c'est aussi vraisemblable, le district de Pratishthâna, le pays probable des Petenikas d'Açoka (*Cambridge History*, p. 603).

§ 4. **Chronologie**

A quelle époque placerons-nous les premiers rois Andhras des Purânas? On a d'abord Sindhuka ou Çiçuka ou Çipraka ou Chismaka — qui tua Suçarman le dernier des Kânvas —, ensuite son frère Krshna, ensuite Malla Çâtakarni. Bühler a reconnu le premier dans le roi Simuka Sâdavâhana des inscriptions de Nânâghât; le second dans Kanha, le troisième dans le « Maître du Dékhan Satakari » des mêmes inscriptions.

1. V. S. Sukthankar, *Home of the so-called Andhrabhrtyas*, *Annals Bhandarkar Institute*, I, 1, p. 21; Srinivasa Ayyangar, *Indian Antiquary*, 1913, p. 281; Subrahmaniam. *Petenikas*, *JRAS*, 1923, p. 93.

L'inscription de Nânâghât mentionne « Satakani, maître du Dékhan, fils de Simuka de la famille Sâtavâhana, époux de Nayanikâ, princesse Mahârathî ». Sont nommés des princes dont Saktisrî. Sont signalés « les grands sacrifices que le roi a célébrés et les salaires payés aux prêtres, qui rendent un éloquent témoignage de la richesse du roi et du crédit des brâhmanes : dizaines de milliers de vaches, milliers de chevaux, éléphants, villages et sommes énormes en monnaie. Deux fois ce Satakani célébra le sacrifice du cheval (et il y a lieu de penser qu'il voulut commémorer des victoires remportées sur les Çungas). » (*Cambridge history*, 530, 601).

L'accord avec les Purânas est remarquable. On conçoit que ce Satakani, fils de Simuka, succède au frère de Simuka Le Saktisri de l'inscription doit être le Çaktikumâra de la littérature, fils du Çâtakarni, roi de Pratishthâna.

1. Plusieurs prennent pour point de départ, *terminus a quo*, les souverains du groupe Gautamîputra qui figurent dans les Purânas et dans les inscriptions de Nâsik (début du IIe siècle chrétien). Ils remontent, totalisant les durées de règne des souverains énumérés dans les Purânas, et aboutissent à placer Simuka soit 220 ans avant J.-C., soit un peu plus tard pour tenir compte d'erreurs possibles et harmoniser la chronologie Andhra avec la chronologie Çunga.

Malheureusement les Purânas ne sont pas d'accord.

Le Matsyapurâna attribue 458 ans (variantes) aux Andhras; il énumère trente rois, indiquant la durée de chaque règne : le total ne s'accorde pas, d'ailleurs, avec le chiffre donné pour l'ensemble de la dynastie.

Le Vâyupurâna se contente de 300 ans et de 17, 18 ou 19 rois.

On ne peut pas dire que les explications de Pargiter et de V. Smith soient très satisfaisantes. Le second place le premier roi 220 ans avant notre ère et le dernier 236 après : il conserve tous les noms de la longue liste, sans s'interdire

des rectifications de détail. Il ne tient pas compte de la grande plausibilité de certaine hypothèse depuis longtemps formulée : la longue liste contient des rois appartenant à des branches contemporaines (Bhandarkar, Raychauduri).

La chronologie archaïsante, qui situe vers 180 avant J.-C. les inscriptions de Nânâghât, s'appuie, non seulement sur l'addition des durées des règnes pourâniques, mais encore : *a*) sur la mention d'un Sâtakani par Khâravela, roi du Kalinga, qu'on place au début du IIe siècle; *b*) sur l'inscription de Sânchî, donation d'un sujet de Sâtakani, qui témoigne de la domination dékhanaise dans le Mâlva oriental à une haute époque[1]; *c*) sur les monnaies d'un roi Sâta probablement à identifier avec Sâtakani, découvertes dans l'Avanti (Mâlva occidental). « Ce serait le Sâtakani qui célébra la sacrifice du cheval; sans doute après avoir conquis Ujjayinî : conquête qui justifie amplement ce sacrifice de roi souverain, car Ujjayinî est une des plus fameuses parmi les cités de l'Inde, aujourd'hui encore un des sept lieux saints » (*Cambridge History*, 531, 185-7, 310-311). Satakani aurait pris Ujjayinî à Pushyamitra ou à ses successeurs immédiats. Les neveux de Sâtakani en restèrent maîtres jusqu'à l'invasion scythe. Ils auraient pris le Mâlva oriental après Ujjayinî, au moment du déclin Çunga-Kânva.

Mais cette chronologie ne s'impose pas et plusieurs de ses fondements sont ruineux. Nous éprouvons quelque répugnance à placer Simuka et le triomphant Satakani de l'inscription de Nânâghât aux débuts du IIe siècle.

1. « Don d'Ananda, le fils de Vâsithi (Vâsishthî), le chef des artisans (âvesanin) du roi Siri Sâtakani » (Luders, *List of Brâhmî inscriptions*, 346, p. 42). Pas avant 50 avant J.-C. (ci-dessus, p. 184)

2. Il ne faut pas s'exagérer la valeur de la chronologie des Purânas. Nous avons vu qu'ils ne sont pas d'accord. C'est sur le Matsya que repose le comput qui reporte très haut Simuka. Si on prend la liste du Vâyupurâna à l'exclusion des noms qui figurent dans le Matsya seul, on fait descendre Simuka de 70 ans environ.

Avouons que nous ne comprenons pas, mais pas du tout, la méthode classique d'exégèse des Purânas, et le vain espoir de tirer le vrai du faux par d'arbitraires moyennes. Par exemple, le Vâyu accorde à un certain roi 24 ans de règne; le Matsya, au même roi, 36 ans : V. Smith inscrit gravement 32 ans comme « durée rectifiée », *duration adjusted*, de ce roi. De même il ajuste à 40 ans le règne d'un prince que le Vâyu nomme sans ajouter de chiffre et que le Matsya chiffre par 56. N'est-ce pas enfantin?

D'autre part, là où les inscriptions nous renseignent, nous constatons l'inexactitude des Purânas : le second Gautamîputra (IIe siècle chrétien) a régné 29 ans et non pas 20 ou 9 (Matsya) ou 19 (Vâyu). Hâla a dû régner plus d'un an (Vâyu) ou de 5 ans (Matsya).

Aussi E. Senart disait : « Où je m'associe, en revanche, entièrement au sentiment de M. Bühler, c'est dans la critique qu'il oppose aux tentatives hasardeuses qu'on a risquées pour reconstituer la chronologie antérieure des Andhrabhrtyas. Leurs contradictions, et surtout les données positives que fournissent les documents, montrent le peu de confiance que méritent les listes des Purânas ». (*Piyadasi*, II, p. 457).

On ne peut rien tirer, au point de vue chronologique, de l'inscription de Khâravela. La date de l'inscription de Sânchî est fort incertaine et l'opinion

tend à prévaloir qu'elle n'est pas antérieure à la première moitié du Ier siècle de notre ère.

Reste l'inscription de Nânâghât (*Cambridge History*, p. 530) et l'appréciation des paléographes sur son antiquité. On ne peut que répéter ce que disait E. Senart : « La vérité est que, au moins pour cette période, nous manquons d'une échelle du développement paléographique graduée par des documents irrécusables » (*Piyadasi*, II, p. 462).

Bühler, *Arch. Survey Western India*, IV, 98 : « époque des derniers Mauryas ou des premiers Çungas, c'est-à-dire commencement du IIe siècle avant notre ère. » Mais, dans sa *Paléographie*, « environ 150 avant notre ère ». Mais, dans *Arch. Survey W. India*, V. 65, « un siècle avant Pulumayi » (qui est du début du IIe siècle chrétien). D'autre part, Chanda (*Mem. Arch. Survey*, n° 1) « postérieur à l'inscription de Besnagar de Bhâgavata, le dernier Çunga », qui est contemporain du roi Antialcidas.

Quand Bühler plaçait les inscriptions de Nânâghât en 200 avant J.-C., il plaçait celles de Nâsik un siècle plus haut qu'elles ne sont réellement. Il se tenait pour certain que l'écart des deux groupes d'inscriptions est inférieur à deux siècles.

Il n'est donc pas déraisonnable de pratiquer des coupes dans le comput de V. Smith. C'est sous l'influence de ce comput que l'on a daté l'inscription de Nânâghât. Non pas que l'invention gratuite de souverains Çâtavâhanas puisse être imputée aux rédacteurs du Matsya ou du Vishnupurâna; mais parce que ces rédacteurs ont combiné diverses listes dont le départ n'est pas encore fait.

Pour signaler un détail qui montre toutes les dif-

ficultés que rencontrèrent nos aînés, « Ptolémée nous informe que, tandis que la partie septentrionale de la côte ouest (de l'Inde) était gouvernée par Siri Polemayos (= Çrî Pulumayi Vâsithîputa), la partie méridionale l'était par Baléocouros. Or on a découvert à Kohlapour (Rapson, *Coins*, 23, §86) une série de monnaies où le nom de Vilivâyakura, dont l'identité avec Baléocouros saute aux yeux, est associé aux noms de Vâsithîputa et de Gotamîputa (son prédécesseur) (Senart, *Piyadasi*, II, 452). Ce Baléocouros, dont la capitale (basileion) se nomme Hippocoura, aurait été, dans le sud, le représentant de deux rois Çâtavâhanas (? Bhandarkar). » (Ci-dessus p. 208). Mais Baleocouros-Vilivâyakura est un titre qui appartient à tous ces souverains.

§ 5. **Grandeur et décadence**

Nous en croirons les Purânas, que « les Andhras ont détruit les Çungas-Kânvas » : les victoires signalées dans l'inscription de Nânâghât ont marqué les conquêtes que firent, aux dépens des souverains d'Ujjayinî et de Vidiçâ, vers le commencement du Ier siècle ou au cours de la première moitié du Ier siècle avant notre ère, des princes de Pratishthâna auquels une tradition à la fois archaïsante et tardive donne le nom d'Andhra. A ramener Simuka-Kanha du côté de l'année 100, nous serons d'accord avec le Vâyupurâna et avec la tradition commune des Purânas sur la fin du pouvoir çunga-kânva. — Quelque mépris que l'on professe pour les Purânas, on est bien aise de pouvoir s'en autoriser.

Alors vint la poussée scythe. Au début du Ier siècle avant J.-C., les Scythes s'installent à Sâkala, à Mathurâ, plus redoutables que les Yavanas ou Grecs. Nous sommes portés à croire que, dès lors, ils poussèrent très loin leurs cohortes; mais nous ne savons là-dessus rien avec certitude. La lignée des Scythes d'Ujjayinî (les Satrapes occidentaux) ne commence pas avant la deuxième moitié ou le dernier quart du Ier siècle de notre ère. La famille de Nahapâna (Surâshtra), qui appartient à la horde scythique des Khakharâtas, nous pensions en pleine sécurité qu'elle était solidement et définitivement placée en 78; de savants archéologues veulent la situer un peu ou beaucoup plus tôt, mais sans raisons décisives ou très plausibles. (Voir p. 287)

Quoi qu'il en soit, en 106 de notre ère, Gotamîputa Siri Sâtakani triompha des barbares, Khakharâtas et autres, qui avaient pénétré jusque Nâsik et jusqu'au Konkan, coupant Pratishthâna et le Dékhan de la mer.

Les Çâtavâhanas connurent une période de gloire et de puissance sous Gotamîputa Siri Sâtakani (106-130).

D'après les inscriptions de Nâsik, ce prince « a détruit la race des Khakharâtas (dans la personne de Nahapâna); il a détruit Scythes (Çakas), Grecs et Parthes ». Son empire comprend Asaka (Açmaka sur la Godâvarî), Mûlaka (district de Pratishthâna, Paithan), héritages paternels; Suratha (Surâshtra, Kathiâvâr), Aparânta (Konkan nord), Anupa (près Mâhismatî, sur la Narmadâ), Vidarbha (Berar), et encore Akara (Vidiçâ) et Avanti (Oudjein), conquêtes sur les barbares. Il est le maître de toutes

les montagnes, des Vindhyas au Sud : notamment de Vejayanti[1] en pays canarais.

Doutons cependant qu'il ait réduit tout l'Avanti à l'obéissance. L'explication de V. Smith qui fait du satrape Cashtana, le maître d'Oudjein, un vice-roi de Gautamîputra, ne semble pas très satisfaisante. Nous verrons, en tout cas, que les Scythes d'Avanti prendront bientôt leur revanche.

Comme tous les souverains indiens, les rois de Pratishthâna sont libéraux à l'endroit de tous les religieux. Un petit-fils de notre héros dispose, en faveur des moines (bouddhistes) de la secte Bhadrâyanîya, d'un certain village à la place d'un autre; ces moines avaient pour temple ou résidence une cave donnée par la reine. (*JRAS*, 1925, I, plan détaillé du Pandulena de Nâsik; discussion de l'inscription, Bühler, Senart, Bhandarkar.)

Notre héros lui-même donne aux ascètes Tekirasi (?) un champ qui avait appartenu à Ushavadâta. [Si celui-ci est le gendre de Nahapâna, on peut difficilement placer Nahapâna un siècle avant Gautamîputra.]

Mais, les Çâtavâhanas continuent à être d'excellents brâhmanistes. Nous avons signalé les sacrifices du fils de Simuka. « A partir de Gotamîputa chacun des rois a soin d'affirmer ses rapports de filiation avec les grands clans brâhmaniques : Gotamîputra, Vâsisthîputra, etc. Gotamîputa est exalté comme « le brahmaniste par excellence, *ekabamhana.* » Il a abaissé l'orgueil des Kshatriyas, il a défendu les intérêts des Dvijas (les « deux-fois nés » ou brâh-

1. Vaijayantî, la moderne Banavâsi dans le district Kanara-Nord. Capitale des provinces Sud-Ouest de l'Empire Andhra; depuis résidence de la branche Chutu; passe ensuite aux Kadambas.

manes); il a arrêté le mélange des castes. « Les modèles qu'il rappelle, ce sont les héros de l'épopée brahmanique : Râma, Arjuna... » (S. Lévi, *JA*, 1902, I, p. 116).

L'hégémonie des Çâtavâhanas est de courte durée. Rudradâman, satrape d'Oudjein, petit-fils de Cashtana, a une inscription (Girnâr, 130 A. D.) qui énumère les nombreuses provinces de son empire : plusieurs figurent à Nâsik comme des possessions des Çâtavâhanas, notamment Surâshtra, Avanti et Vidiçâ; qui dit que Rudradâman a vaincu deux fois Çâtakarni roi du Dékhan, — il s'agit du fils de Gotamîputra, à savoir Pulumayi Vâsithîputa —, mais qu'il l'épargna à la faveur de leurs relations de famille : par le fait, nous connaissons une inscription due au ministre d'une princesse « fille du grand Satrape Ru(dra), issue de la royale famille Kârdamaka, épouse de Vâsishthîputra Çrîçâtakarni » (voir cependant *JRAS*, 1923, p. 91).

Les Çâtavâhanas, enfermés désormais dans le Dékhan, vivent, semble-t-il, en bonne intelligence avec leurs voisins du Nord. D'après la théorie que nous avons esquissée ci-dessus, p. 210, leurs efforts se portent maintenant vers le Sud, la basse Godâvarî, la basse Kistnâ, Amarâvatî, où avait dominé un pouvoir proprement Andhra. Rien de sûr. — Le déclin de la dynastie de Pratishthâna se marque à la fin du IIe siècle de notre ère ou au commencement du IIIe.

Les provinces Ouest et Sud-Ouest passent dans les mains d'une autre dynastie de Çâtakarnis, la famille Chutu, à laquelle s'applique spécialement le nom de « Andhrabhrtyas », « serviteur des Andhras ». Vers le milieu du IIIe siècle, la famille Chutu fut

supplantée par les Abhîras à l'Ouest et par les Kadambas au Sud-Ouest, tandis que la famille Çâtavâhana, qui avait maintenu ses positions dans l'Est, fut remplacée par une dynastie rajpoute. (Rapson, *Ancient India*, p. 160.)

§ 6. La littérature prâcrite

1. S. Lévi, *JA*, 1902, I, p. 109. — Sur la langue des inscriptions Andhra, Jules Bloch, *Mélanges Sylvain Lévi*, 1911, p. 12. Du même, sur les Prâcrits et l'histoire linguistique, *Formation de la langue marathe*, 1920. -- Senart, *Revue des Deux Mondes*, 1er mai 1891, p. 110.

1. Il est remarquable que l'inscription de la « fille de Ru[dradâman], roi d'Ujjayinî », signalée ci-dessus p. 218, soit dans toute l'épigraphie Sâtavâhana le seul document rédigé en sanscrit. Les Kshatrapas d'Oudjein sanscritisaient; les Çâtavâhanas, d'ancienne date et jusqu'à la fin, restèrent fidèles au prâcrit (avec des contaminations de sanscrit mixte). « L'opposition linguistique des deux dynasties s'affirme encore si nous comparons leur rôle littéraire. Rudradâman, dans son inscription (de Girnâr, 130 après J.-C.), se vante ou se laisse vanter de son habileté à composer, en prose comme en vers, des œuvres qui satisfont à toutes les exigences de la rhétorique, et le témoignage de l'inscription même porte à croire qu'il s'agit de compositions sanscrites. Les Çâtakarnis sont, au contraire, les patrons traditionnels de la littérature prâcrite : Hâla ou Çâtavâhana, un des rois de la dynastie, passe pour avoir compilé l'anthologie galante en sept centuries qui nous a conservé les restes charmants de l'antique poésie

mahârâshtrî [= écrite dans le prâcrit qui tire son nom du Mahârâshtra, le domaine héréditaire des Çâtavâhanas, mais qui, comme tous les prâcrits littéraires, n'est pas strictement local, J. Bloch, *Formation de la langue marathe*, 1920; Konow, *Ind. Ant.* 1903, p. 180; V. Lesny, *JRAS*, 1911, p. 179, 819, surtout Piyadasi, II. 504-513]. C'est un ministre de Çâtavâhana, Gunâdhya, qui passe pour l'auteur de la Brhatkathâ originale, écrite en prâcrit paiçâcî. Un autre ministre du même prince aurait, il est vrai, composé une des grammaires classiques du sanscrit, le Kâtantra; mais les détails de la légende semblent traduire assez fidèlement la réalité historique. Le roi Çâtavâhana, jouant avec ses femmes, est interpellé par l'une d'elles en sanscrit; faute de connaître cette langue, il commet une méprise qui provoque des rires humiliants. Mortifié, il réclame de ses ministres une grammaire sanscrite moins difficile à étudier que celle de Pânini, et Çarvavarman, pour répondre à ce désir, compose le Kâtantra. » S. Lévi, que nous citons, observe que cette anecdote rappelle le contraste de Vasithîputa écrivant en prâcrit et de sa femme écrivant en sanscrit, et conclut : « Le nom du roi Çâtavâhana [qui est à la fois Hâla et Vasithîputa] est [dans la légende] une sorte de symbole adopté et consacré par la tradition pour résumer toute la dynastie des Çâtakarnis » (*JA*, 1902, I, p. 111-112). D'innombrables légendes dans la Kathâsaritsâgara et le Prabandhacintâmani, d'une valeur historique douteuse. De même Vikramâditya est devenu, dans la tradition littéraire, le soleil de la littérature et des pléïades sanscrites.

2. Hâla, qui n'est connu ni par l'épigraphie ni par la numismatique, est le dix-septième roi de la liste

du Matsyapurâna qui lui attribue cinq ans de règne. Le Vâyu, plus avare, le fait régner pendant un an. Le comput pouranîque, en remontant depuis la date certaine de Gautamîputra, le place vers 60 de notre ère. Winternitz, très prudent, le place au Ier ou au IIe siècle. Mais, à la vérité, ce qui importe, c'est la date de l'ouvrage illustre qui lui est attribué. Un bon juge, d'après le caractère de la langue, descend jusque 200-450 (A. B. Keith).

Les « *Sept centuries* », Sattasaî, ont été éditées par Weber, 1881, dont le premier mémoire 1866-67 avait provoqué le beau travail de Garrez, *JA*, 1872, II, p. 197. — Winternitz, *Geschichte*, p. 102; Keith, *Sanskrit Literature*, p. 223; multiples recensions qui n'ont en commun que 430 vers. Beaucoup de vers attribués à Hâla dans les ouvrages sur la poétique ne se trouvent pas dans les *Sept centuries*.

Sur le dialecte, Pischel, *Grammar*, § 2, 12.

C'est une compilation contenant d'anciens morceaux, des morceaux antérieurs à la date postulée pour Hâla, et des stances plus modernes. Bon nombre de stances (gâthâ = gâhâ) sont signées de Hâla, de Çâlivâhana (distinct de Hâla), etc., etc. L'antiquité de la poésie prâcrite, sa priorité sur la poésie sanscrite mondaine, ont de chauds partisans. (Un très archaïque spécimen, inscription de Sîtâbengâ, *Arch. Survey*, 1903-4, p. 124, ci-dessus p. 155).

La langue de Hâla, à vrai dire, n'est pas une langue. Elle procède, jusqu'à l'inintelligible, à la suppression des consonnes intervocaliques : « L'accord est, je pense, unanime; personne ne doute que l'usage et la convention littéraires ne soient pour une grande part dans l'émasculation de cette langue, qui semble hors d'état de supporter aucune articu-

lation forte, qui se résout en un chant confus de voyelles juxtaposées. » (Senart, *Piyadasi*, II, p. 498). Mais le livre est plein de jolies choses : « The varied forms of Indian love are brillantly portrayed... Much is from the life of the village, but we hear also of the demi-monde of the towns... Pictures of nature, sometimes influenced by love, sometimes independently, are frequent and charming, echoing some thoughts of the Therîgâthâs »[1] (A. B. Keith).

3. Un livre important est la Brhatkathâ, « la longue histoire », recueil de romans, de Gunâdhya, ouvrage de langue prâcrite malheureusement perdu dans l'original. L'auteur est né à Pratishthâna : la légende en a fait le ministre d'un roi Çâtavâhana (légende attestée au XIe siècle). Il semble que la Brhatkathâ n'ait aucune relation avec les pays dékhanais, et que la ville de Pratishthâna en question ne soit pas la capitale des Çâtavâhanas, mais la ville du même nom voisine de Kauçâmbî[2].

4. Sur les relations d'un légendaire Sâtavâhana avec Nâgârjuna, Thomas, Harshacarita, p. 252. On s'est demandé si un Sâtavâhana ne se dissimule pas sous le Udayana auquel Nâgârjuna adresse la *Lettre amicale*, publiée par Wenzel, *Journal Pâli Text Society*, 1886, p. 4. Nous verrons que Nâgârjuna fut un dévot d'Amarâvatî.

1. Un recueil de stances prononcées par les Saintes bouddhistes, Mrs Rhys-Davids, *Psalms of the Sisters*, 1909; Winternitz, *Geschichte*, p. 79.
2. WINTERNITZ, *Geschichte*, p. 312; LACOTE, *Essai sur Gunâdhya et la Brhatkathâ*, 1908; CHARPENTIER, *JA*, 1910, A. B. KEITH, *Sanskrit Literature*, p. 266-272.

§ 7. Amarâvatî

1. Près de Dhânyakataka, immédiatement au sud de la Kistnâ, Amarâvatî, « le séjour des immortels », célèbre par ce qui fut son Stûpa, détruit entre 1796 et 1880, « l'une des plus notables victimes du vandalisme populaire et de l'incurie administrative » et dont « les quelques fragments conservés à Madras, à Calcutta et à Londres, resteront l'un des plus précieux souvenirs de l'Inde et sauveront de l'oubli le nom de la dynastie des Andhras... » (Foucher).

Pour l'identification Dhâranikotta, Rapson, *Ancient India*, p. 172, la discussion de Watters, *Yuan-chwang*, II, 216. La tradition tibétaine (*Târanâtha*, p. 71) attribue à Nâgârjuna, la construction d'un mur (*prâkâra*) au stûpa de Dhânyakataka, la construction de cent cellules (ou « shrines ») à l'intérieur du mur. La balustrade extérieure (la moderne) porte les inscriptions de deux rois de la dynastie Andhra, Pulumâyi et Yajnaçrî (fin du IIe siècle de notre ère).

Fergusson, *Tree and Serpent Worship*; J. Burgess, *The Buddhist Stûpa of Amarâvatî and Jaggayapata*, 1887; 1895; Foucher, *Gandhâra*, II, p. 613, 617, 682, 689; Rea, *Arch. Survey*, 1906; Devaprasad Gosh, *Buddhist art in South India*, *IHQ*, 1928, p. 724.

2. « Sa décoration a commencé par être conçue et exécutée tout à fait à la mode de la vieille école indigène (le Bouddha représenté par des symboles, voir p. 252), seulement avec plus d'adresse qu'à Barhut et à Sânchi et avec une élégance qui confine à la morbidesse. Mais, dès le IIe siècle de notre ère, sans doute à raison de l'agrandissement dont il fut alors l'objet, son ornementation dut être reprise

sur de nouveaux frais... C'est à la faveur de cette réfection que les motifs indo-grecs envahirent peu à peu les bas-reliefs de marbre dont le soubassement et une partie de la coupole étaient revêtus, et firent reculer à chaque pas devant eux les vieux thèmes indigènes... tantôt la vieille représentation schématique et aniconique des grands miracles symbolisés par l'arbre, la roue ou le Stûpa (miracle de l'acquisition de la qualité de Bouddha, de l'enseignement, du Nirvâna), et tantôt l'intronisation, sur le siège jusqu'alors resté vide, du Bouddha gandhârien... » (Foucher, II, p. 613).

« De même que Mathurâ a été le grand marché d'art entre le Gandhâra et le Madhyadeça (Pays du milieu), Amarâvatî, située non loin de l'embouchure de la Krshnâ (= Kistnâ), semble avoir été l'un des grands ports d'embarquement de l'influence gréco-bouddhique pour son exportation en Indochine et dans l'Insulinde... (II, p. 617, et les remarques p. 682, 689).

« On pourrait définir Amarâvatî : un Bhârhut et un Sânchi qui auraient profité des perfectionnements techniques du Gandhâra tout en restant profondément indiens... A bien des égards, Amarâvatî est non seulement une synthèse indo-grecque, mais plus précisément, *une synthèse dravido-alexandrine*... La leçon du Gandhâra [ou plutôt de Mathurâ, Goloubew, Ajantâ, p. 21, note]... continue d'ailleurs à se faire sentir, le cas échéant, dans la draperie. Mais l'art, si froid, du Gandhâra s'est ici animé. Au lieu de formes courtaudes et de lourds drapés, nous n'avons le plus souvent que des nus allongés et souples. De son côté, l'art tout naturaliste de Sânchi s'est spiritualisé sous une influence supé-

rieure qui soulève la vie au-dessus d'elle-même et communique un mouvement intense aux ensembles... » (R. Grousset, p. 89-90).

Sur les fresques d'Ajantâ et la peinture indienne, R. Grousset, p. 141-147, 87-89 (relations avec Bâmiyan, etc.). — « La décoration d'Ajantâ, s'étant poursuivie durant cinq siècles, forme le lien entre l'art de Sânchi et l'art gupta. D'après Percy Brown (*Indian painting*), les peintures des grottes 9 et 10, qui rappellent l'art primitif bouddhique de Bhârhut, de Sânchi et d'Amarâvatî... auraient été exécutées au Ier siècle de notre ère, sous la dynastie des Andhras ».

Sur les sculptures de Kârlî, R. Grousset, p. 48, 130. — A. K. Coomâraswamy, *Art News*, 27 avril 1929, p. 40. — Le couple royal (fin du premier siècle avant J.-C. ?) serait l'image de souverains Andhras.

3. On doit placer dans le voisinage d'Amarâvatî deux couvents célèbres de la secte Mahâsâmghika, d'une grande importance dans l'histoire de la philosophie bouddhique, les couvents qui donnent leur nom aux deux écoles Pûrva et Aparaçailas (qui parlent du *dharmadhâtu* dans le même sens que Nâgârjuna et Asanga, et avaient des Prajnâpâramitâs en prâcrit, Siddhi de Hiuan-tsang, Appendice). Les sectes Andhras du Kathâvatthu sont de cette région.

Le Bouddhisme prit de bonne heure racine au sud de la Kistnâ, comme le prouvent les inscriptions d'Açoka.

CHAPITRE V

LES BARBARES. — LES GRECS

1. Chronologie : Grecs, Scythes, Parthes et Kouchans. — 2. Les rois grecs. — 3. Conquête de l'Inde par les Grecs. — 4 Le contact des Grecs et des Hindous et l'influence grecque. — 5. L'art gréco-bouddhique.

§ 1. Chronologie : Grecs, Scythes, Parthes et Kouchans

I. L'histoire de l'Inde du Nord-Ouest pendant es siècles qui précèdent et qui suivent immédiatement le début de l'ère chrétienne présente un vif intérêt pour de multiples raisons. C'est le moment où l'Occident et le Nord entrent nettement et historiquement en contact avec l'Inde. Grecs, Partho-Scythes, Yue-tchi ou Kouchans envahissent les marches de la Péninsule, y installent des colonies, y fondent des états dont le destin est parfois prolongé. L'empire des satrapes d'Oudjein dure jusqu'à la fin du IVe siècle. L'envahisseur est assimilé par l'indigène. Tous ces Barbares deviennent des Hindous. Le roi grec qui pousse ses condottieri jusqu'au Gange, jusque Patna (?), meurt bouddhiste et canonisé. Le sanscrit fleurit et le théâtre, peut-être, naît à la

cour des satrapes scythes. Mais les étrangers exercent une influence profonde sur le caractère ethnique des marches occidentales de l'Inde. L'art gréco-bouddhique, aux lointains effets jusqu'Amarâvatî et au delà, naît du métissage gréco-hindou. D'ailleurs le vieux bouddhisme que célèbrent les sculpteurs indo-grecs et dont on suppose (à tort d'ailleurs) que la Somme est rédigée sous les auspices d'un empereur barbare, subit de profondes modifications. A la gnose du Grand Véhicule, qui est toute indienne et peut-être née à Amarâvatî et dans les « Sectes des Montagnes » (voir p. 225), s'associe une mythologie, une théodicée qui, au dire de bons juges (parmi lesquels je ne me range pas), portent la marque de l'Iran. Le bouddhisme, enrichi de la sorte, déborde le Pâmir et, par le Turkestan, gagne la Chine : mais l'Occident lui est interdit. Le commerce, marchandises, symboles, idées qui sont des choses intéresantes, réunit l'Extrême-Orient et l'Extrême-Occident. On a pu dire que des rois de l'Inde, dont les monnaies sont d'origine méditerranéenne, prennent le titre chinois de « fils du ciel ». (Voir p. 311.)

Aussi ou plus intéressantes que les événements, les méthodes que les érudits ont mises en œuvre pour débrouiller, disons mieux pour faire et refaire, l'histoire de ces siècles féconds, mais troublés. Des monnaies, beaucoup de monnaies, avec les noms de cinquante souverains. Des inscriptions non datées ou datées d'après des computs inconnus. Des renseignements littéraires insuffisants ou peu dignes de foi. Mais une armée d'épigraphistes et de numismates, honneur de notre profession, ardents à la lecture, ingénieux à l'interprétation, prompts à l'hypothèse, parfois acharnés à la défense de l'hypo-

thèse. C'est peut-être la nature des choses qui le veut, mais, à de notables exceptions près, les savants nous donnent des exposés trop souvent confus et tendancieux. Ils exigent du lecteur patience et intelligence : c'est trop demander à la fois.

Un certain mot *ayasa* d'une épigraphe célèbre — toutes nos épigraphes le sont — est pour les uns le nom du roi Azès, fondateur d'une ère. Pour les autres, il signifie « premier » et caractérise un mois comme le premier mois de ce nom dans l'année dont il s'agit : cette année serait de celles où, pour mettre d'accord l'année de 360 jours (lunaire) avec l'année solaire, il y avait 13 mois, deux mois du même nom. Pour d'autres, *ayasa* signifie « second ». Pour d'autres, c'est un démonstratif : « cette année » (voir p. 368).

II. Il faut dire, sans hésiter, que les recherches de A. M. Boyer, A. Foucher, S. Konow, J. Marshall, E. Rapson, F. W. Thomas, ordre alphabétique, succédant à tant de consciencieux travaux, ont fixé définitivement les grandes lignes de notre histoire. Sans nul doute possible, car l'évidence est d'ordre archéologique, on doit s'en tenir à l'ordre que voici.

1. Les Mauryas avaient établi leur pouvoir dans le Penjab sous Açoka. Leur pouvoir s'affaiblit et le Nord-Ouest se fragmenta en un nombre de pouvoirs locaux, royaumes, clans d'aspect féodal ou tribal, cités, « villes autonomes » comme dit Mégasthènes. Des « autochtones » avoisinent des « Hindous » et des groupes récemment immigrés de l'Iran.

2. Suivent des Grecs, empires grecs, principautés grecques.

3. Suivent les Scythes-Parthes; des souverains, « rois-des-rois », parthes; des satrapes, scythes ou parthes.

4. Enfin les Kouchans, deux groupes : les deux Kadphises, Kanishka et sa dynastie. La domination des Kouchans laisse subsister le pouvoir des satrapes et *stratêgoi* scytho-parthes, sinon dans le Penjab, du moins à Mathurâ, cependant que, à Ujjayinî et dans le Surate, s'est constituée une dynastie scythe puissante.

Les types de maçonnerie s'établissent en superposition : Çakas et Parthes, Kadphises I et II, Kanishka et (?) Vâsudeva, Vāsudeva et derniers Kouchans (Marshall, *JRAS.*, 1915, p. 196).[1]

Ces pouvoirs successifs ne portent pas atteinte à l'individualité, à l'autonomie de nombreux groupes ethniques, Yaudheyas, Kunindas, Audumbaras et bien d'autres, dont quelques-uns sont connus par des monnaies (Rapson, *Coins*, § 43 50, 60, *Ancient India*, p. 154).

§ 2. Les Rois Grecs

1. L'empire achéménide avait pour centre le vieux pays perse, Perse et Médie, son réservoir d'hommes. Il encadrait des états à grand passé historique, Chaldée, Susiane, Lydie, à l'occident, et, à l'orient, un grand nombre de tribus iraniennes parmi lesquelles on doit distinguer les Parthes, linguistiquement proches des Perses, et des Scythes plus éloignés.

1. E.-J. Rapson, *JRAS*, 1913, p. 911-913; Foucher, *Gandhâra*, II, 436; Marshall. *loc. cit.* et voir *JA*, 1919, II, p. 311.

Il paraît aujourd'hui probable que la satrapie parthe, la Parthiène, au début du règne de Darius, comprenait l'Hyrcanie, Merv, Hérat et le Zrang (depuis Séistan). Au cours du règne de Darius, le Séistan fut rattaché à la satrapie d'Arachosie.

La satrapie de Bactriane comprenait deux provinces distinctes, Balkh ou Bactriane proprement dite, les plaines au nord et au sud de l'Oxus, et Soghd ou Sogdiane, capitale Samarcande, la vallée du Zarafschan.

Au delà, trois tribus scythes : Orthokorybantii (ou Tigrakhauda); Amyrgii (ou Haumavarka), que le roi perse a soumis « en traversant la mer »; Parikanii (Parkân, Farghâna)[1]. Ces gens étaient encadrés dans l'empire achéménide. Leur pays est la Transoxiane, le Parasugda : c'est-à-dire la contrée au delà de la Sogdiane, non pas celle au delà de l'Oxus. C'est la vallée de l'Iaxarte, le Farghâna. Alexandre, vainqueur de Satrakès, y fondera l'ultime Alexandrie, Eschatê.

Au delà de ces Scythes de l'intérieur, sujets des Achéménides et qui leur fournissent des troupes, une masse confuse de Scythes indépendants, tributaires ou menaçants suivant les circonstances. (Voir p. 260, 329.)

« La domination achéménide, d'un type féodal très souple avec Cyrus, revêtit, sous Darius, une forme administrative et fiscale qui laissa pourtant subsister les nationalités en les encadrant, superposition de satrapes aux dynastes indigènes... Les Séleucides, héritiers des Achéménides, mais privés de leur réservoir naturel, c'est-à-dire

1. La place des Amyrgii, etc,, reste douteuse. D'après F.-W. Thomas, *Sakastana*, *JRAS*, 1906, p. 181, ils sont de longue date installés en Seïstan. — Konow, Corpus, p. XVIII.

de la Macédoine, durent en revenir au système de Cyrus et se contenter d'une suzeraineté plus ou moins nominale. Les individualités nationales, qu'ils furent contraints d'abandonner la bride sur le cou, se livraient à des écarts séparatistes qui différaient singulièrement, en nature et en intensité, de ceux d'autrefois. Au temps des Achéménides, les peuples restés sous le gouvernement de leurs chefs nationaux étaient des groupes de composition et de culture strictement indigènes. Sous les Séleucides, ceux qui prétendirent à l'émancipation cherchèrent leurs éléments de vie dans la civilisation grecque. Par là, ils en vinrent très vite à marcher sur un pied d'égalité avec la puissance suzeraine dont la raison d'être se fondait également sur l'hellénisme ». (G. Radet, *L'empire des Séleucides*, *J. des Savants*, XI, 7).

2. Quelque trente ans après la « ronde armée autour de son empire » que Séleucus le Victorieux avait faite si brillamment, Diodote, satrape de Bactriane, prend le titre de roi (250 ou 255 d'après Lassen voir Mabel Duff, *Chronology*). Il s'appuie sur des colonies grecques nombreuses et prospères, huit ou dix villes fondées par Alexandre, et sur une armée; les « indigènes » sont des « civilisés » qui apprennent le grec. Presque en même temps, le satrape de Parthiène, qui est un Parthe, Arsakès, fonde la dynastie des Arsacides (248). (Voir Cavaignac, *Paix romaine*, p. 145-150.)

En 212, Antiochus III restaure le pouvoir séleucide : « Cette expédition de la Haute-Asie, qui dura neuf ans (212-204), fut, à un siècle d'intervalle, la réplique, vraiment prestigieuse, de celle qu'avait dirigée le premier Séleucide après la paix de 311. Partout de brillantes victoires, d'audacieuses marches stratégiques... et partout aussi, une modération habile, les accords diplomatiques préférés aux annexions vaines, le souci de drainer résolument les

riches courants commerciaux » (G. Radet). Arsakès III se soumet. Les Grecs de Bactriane s'entendent avec le Grec d'Occident.

En Bactriane, Antiochus rencontrait Euthydème de Magnésie, jadis satrape de Sogdiane, qui avait succédé, par des procédés brutaux, à Diodote II, fils de Diodote Ier. Euthydème plaida non coupable : « Je ne me suis pas révolté, dit-il; d'autres (Diodote) se sont révoltés. J'ai tué leurs enfants, et c'est comme cela que je suis roi ». Au témoignage de Polybe, le sentiment de la solidarité grecque domina les relations des deux monarques : « Euthydème l'avait bien dit à Antiochus : faute d'accord entre eux, il n'y aurait de sécurité ni pour l'un ni pour l'autre; car ils avaient à dos une multitude de nomades qui « barbariseraient » le pays si on ne leur en interdisait l'accès » (Foucher, II, p. 434).

Antiochus donna sa fille à Démétrius, fils d'Euthydème; descendit sur Caboul dont le roi indien, Sophagasenos-Subhâgasena (voir p. 168), reconnut son autorité et lui donna des éléphants; retourna en Occident par Kandahar et l'Arachosie.

3. Quoiqu'ils aient peut-être, à certain moment, dirigé leurs efforts du coté des Nomades (Voir W. Barthold, *le royaume grec de Bactriane et son extension, Ac. de Pétrograd*, 1916; Von Sallet, *Nachfolger*, p. 5; Lassen, II, p. 307; R. Grousset, p. 54), les Grecs de Bactriane eurent d'autres soucis que de contenir les Nomades. Maîtres de la Bactriane, pays riche, commerçant, facile à gouverner, ils marchèrent au Sud et vers les districts déjà hellénisés.

Euthydème, en 206, occupe Caboul et le Kâpiça (Kâpiçî, Alexandrie du Caucase). De ce nid afghan,

les princes de sa maison poussent à l'Ouest vers l'Ariana (Hérat, Alexandrie d'Asie), au Sud vers l'Arachosie (Kandahar, Alexandrie d'Arachosie) où Démétrius (190), fils d'Euthydème, fonde la ville de Démétrias, qui est encore une *polis ellênis* au temps d'Isidore de Charax (*JRAS*, 1915, p. 830).

Ensuite, moins prudents, ils font la conquête de l'Inde. Démétrius, dans l'extrême Penjab oriental, donne à la vieille Sâgala (Sialkot) le nom d'Euthydémia[1].

C'est un empire bactrien-afghan-indien que conservent intact, ou accroissent encore les premiers successeurs de Démétrius, régnant successivement ou en même temps, les Pantaléon, Agathocle et Apollodote qui aurait poussé jusqu'au golfe de Cambaye (171).

C'est un empire, non pas un royaume, à peine un Etat. Les princes et les monnaies foisonnent. Le sentiment dynastique est inexistant.

4. Sous Apollodote, Eukratidès (175-155), « régent » des territoires du Nord et de l'Ouest, rompt avec son « souverain légitime » et une guerre fratricide commence. On a désormais deux « états » grecs. Comme l'indique le gîte des monnaies, de Balk au Penjab, la maison d'Eukratidès tient la Bactriane où fut fondée une Eukratideia, Caboul, Hérat, le Gandhâra, et la capitale du Penjab occidental, Taxila. « Il règne entre Hyphase et Hydaspe; il règne sur 90 peuples avec 5.000 ou 1.000 villes » (Apollodore). Eukratidès est le premier à prendre

1. La correction de Euthumêdia (Ptolémée) en Euthudêmia est justifiée par les leçons de Renou, Géographie de Ptolémée, p. 80 (Przyluski, *Udumbara*, p. 21).

le titre de « roi des rois », *râjâtirâja.* La maison de Démétrius (Apollodote et ses successeurs) est installée dans les nouveaux pays grecs du Penjab oriental.

a) L'histoire de la maison d'Eukratidès, dans l'ensemble et dès le début, est celle d'un amoindrissement progressif. Du vivant d'Eukratidès, Hérat est pris par les Parthes, et bientôt l'Arachosie est perdue. Sous Hélioklès (135), successeur d'Eukratidès, la Bactriane est envahie par les Scythes. (voir p. 263, 330).

Mais les passes qui ouvrent des chemins difficiles vers Caboul sont fermement tenues : ni les Scythes ni les Parthes n'y ont accès, venant de Bactres, d'Hérat ou de Kandahar. Nous connaissons un trop grand nombre de rois, Antialkidas, Lysias, Diomède, Epandre, Philoxénos, Artemidore, Peukolaos, Archébios, qui règnent sur Caboul et les marches du Penjab, le Gandhâra et Taxila (*Cambridge History*, p. 558).

Le danger vint du Sud. Taxila est occupé par les Scythes-Parthes au début du Ier siècle avant notre ère (— 80 environ). Caboul, enfin, a pour dernier roi grec Hermaios qui est dépossédé par l'empereur Parthe Gondopharnès au cours des premières décades de l'ère chrétienne (?).

b) Le destin des princes de la maison de Démétrius, exclusivement « rois des Indiens » depuis la révolte heureuse d'Eukratidès, est plus illustre et plus court.

Installés à Sâkala, et malgré une lutte épuisante avec les souverains de Caboul, les rois Apollodote et Ménandre, un très grand nom, s'illustrent par de longues chevauchées en Orient (voir ci-dessus p. 180).

Avec Ménandre, sa femme Agathokleïa et son fils Straton, on rencontre une « suite » rare dans cette histoire fragmentaire. L'invasion scythe fait disparaître les rois grecs de l'Est (Mathurâ et Sâkala) vers 58; des Scythes ou des Parthes occupent le Penjab-ouest un peu plus tôt, 72.

« Entre toutes les villes du Penjab, Sâkala ou Sâgala eut une destinée particulièrement brillante. Ville forte au temps d'Alexandre (voir ci-dessus, p. 31), elle est alors le centre de la résistance du Haut-Penjab, mais ne peut échapper au conquérant. Vers 180 avant notre ère, le roi grec Démétrius conquiert le pays[1] et fixe sa capitale à Sâkala, qu'il appelle Euthydemia en souvenir de son père, Euthydemos. Après une période troublée. Ménandre rétablit, vers 155, l'empire de Démétrios et fixe probablement sa capitale à Sâkala. Dans le Milindapanha qui met en présence ce roi grec et le patriarche Nâgasena, la description de la ville est instructive... » (J. Przyluski, *Udumbara*, p. 21) .

5. Les chapitres que E. Rapson consacre dans la *Cambridge History* aux monnaies indo-gréco-scytho-parthes doivent être rangés parmi les meilleures pages de notre philologie. La difficulté du sujet est extrême. Les travaux antérieurs avaient certainement facilité la tâche, notamment les « Coins » de Rapson lui-même; mais ils abondaient en observations inexactes et en suggestions trompeuses. Par malheur, s'il est possible d'établir la généalogie des multiples types et emblèmes, on ne peut établir des lignes chronologiques et dynastiques assurées. Tout petit prince a des ambassadeurs (Antialkidas),

1. Sur Çakala-Sâgala-Sialkot (identification de Fleet) R. Grousset, p. 53, 54, 56, 94, qui cite Pelliot, *JA*, 1914, II, 402; Demieville *BEFE-O*, 1924, p. 44; Rapson, *Cambridge History*, p. 445, 519.

toute grande ville (Kâpiçî, Puskhalâvatî, Taxila) frappe monnaie; les monnaies sont refrappées; le lieu où on les trouve n'est pas toujours une indication certaine de leur origine. Ajoutez que l'effigie d'un prince survit à son règne « de même que la Compagnie des Indes orientales a continué de nombreuses années à marquer sa monnaie de l'image de l'empereur Mogol Shah'Alam ».

§ 3. Conquête de l'Inde par les Grecs

« Cette Inde même, qu'ils eussent ou non noué des intelligences dans le pays, ils durent la conquérir avec très peu de monde, en tout cas avec très peu de troupes grecques. On se rappelle qu'Alexandre a gagné la bataille de l'Hydaspe avec une douzaine de mille hommes. Nous voulons bien croire qu'un Démétrios et un Apollodotos ne le valaient pas comme foudre de guerre : mais aussi n'ont-ils pas trouvé devant eux un Porus, encore moins, comme Seleucos, un Candragupta. La dislocation de l'empire des Mauryas favorisa leurs entreprises; puis le noyau de leur armée, constitué par des mercenaires d'Occident, dut vite se renforcer d'auxiliaires indigènes. L'art de conquérir l'Inde à l'aide des Indiens ne date pas de Dupleix » (Foucher, II, p. 448).

« On sait d'ailleurs comment, régulièrement, les choses se passent dans l'Inde, au grand étonnement des historiens classiques. Pendant que râjas, rajpoutes et autres Kshatriya, dont la guerre est le métier, se battent (et d'ailleurs avec beaucoup de bravoure) eux et leurs gens, le paysan continue paisiblement à vaquer à ses cultures et le marchand

à son commerce; le mot d'ordre des soldats est de respecter les castes dont, vainqueur et vaincu, les deux partis devront tirer leur subsistance[1]. Les condottières gréco-bactriens, familiarisés par un long voisinage avec les mœurs indiennes ont dû, dans leur intérêt bien entendu, respecter la règle du jeu... Au bout du compte, après la propagation du Bouddhisme et la conquête hellénique, il n'y eut rien de changé au Gandhâra qu'un petit nombre de Grecs et beaucoup de moines de plus » (Foucher, II, p. 446).

L'Inde conquise, les Grecs la gardèrent. « Les conquérants se trouvèrent aussitôt confrontés avec la nécessité, de tout temps reconnue, d'entretenir au moins une petite garnison européenne ou soi-disant telle près de toutes les villes importantes. Deux systèmes sont encore en vigueur, soit qu'on l'installe dans un cantonnement spécial à quelque distance de la ville indigène, soit qu'on lui fasse occuper ce que les Grecs appelaient le *basileion* et les pèlerins chinois la « ville royale », ce que dans nombre de villes de l'Inde britannique on appelle aujourd'hui le « Fort », c'est-à-dire l'ensemble de constructions qui servaient à la fois de palais et de citadelle... Au total, le nombre des Grecs n'aurait jamais dépassé, si même il l'atteignit, la proportion de celui des résidents anglais par rapport aux habitants actuels du pays, laquelle monte, d'après les données du dernier Gazetteer, de 0,06 pour 100 dans l'Inde entière, à près de 0,15 pour 100 dans le Penjâb et à plus de 0,5 pour 100 dans le district de Pêshawar à cause du voisinage de la frontière » (*Art du Gandhâra*, II, p. 449; p. 446, les 500 « Grecs » de Ménandre).

1. Rappelons la remarque de l'Abhidharma : « Dans la discussion es deux partis doivent respecter la logique, car tous deux en ont besoin, comme les deux armées en conflit ont besoin du cultivateur »

§ 4. **Contact des Grecs et des Hindous, et influence grecque**

I. — Contact des Grecs et des Hindous

1. On sait, depuis Lassen, que les Indiens n'ont pas gardé des Grecs un souvenir très précis. L'élégant mémoire latin de S. Lévi, dont existe un sommaire français, et A. Foucher (II, p. 473) signalent tout ce qui est digne d'être retenu. Les Indiens ont été frappés de la coiffure grecque, de l'habitude de manger couché. Ils furent scandalisés des mœurs d'un peuple qui n'avait ni brâhmanes ni religieux (Açoka), qui n'avait que deux castes : et encore le maître peut-il devenir esclave, et l'esclave maître (*Majjhima*, II, p. 149). Mais ils rendirent hommage à la vaillance des Grecs et à leur science : certain Grec, condamné à mort, invente une machine volante et disparaît.

2. Très intéressante l'attitude que les brâhmanes prirent à l'égard des Grecs et des Scythes. Ils les tiennent d'abord pour Çûdras non-impurs; des hommes de caste inférieure, mais avec qui les rapports sociaux ne sont pas interdits (voir p. 202 et t. III 159). Plus tard (ou faut-il tenir compte des lieux?) ils les considèrent comme des Kshatriyas ayant perdu leur caste et pouvant, par les rites appropriés, en reprendre possession.

3. Comme nous l'observions ci-dessus, p. 191, à la suite d'excellents maîtres (*Mem. Arch. Survey*, nº 5), les barbares se sont rapidement hindouisés. Aussi bien, au Penjâb, s'agira-t-il surtout de

bouddhisme. Si Héliodore, fils de Dion, professe des sympathies vishnouites, « une monnaie d'Agathocle nous montre l'arbre de la Bodhi et le Stûpa » (R. Grousset), et Ménandre est peut-être bouddhiste : « Puisque Ménandre a pu donner à la postérité l'impression qu'il s'était converti au Bouddhisme, pourquoi quelques Yavanas pur sang ne l'auraient-ils pas fait ou cru le faire ? soit qu'ils y aient été amenés par la toquade théosophique, résultat fréquent d'un long séjour aux Indes, soit que de la doctrine du Bouddha, ils aient surtout retenu le côté philosophique ? Il n'y avait pas si loin de la sagesse du Bienheureux à celle qui venait de faire d'Epicure le dieu de ses sectateurs... » (Foucher, II, p. 457). Ajoutez « la prompte multiplication au Gandhâra de nombreux Eurasiens, bouddhistes de naissance par leur mère » (*ibid.* et p. 450).

Cette indianisation des Barbares explique l'influence qu'ils ont exercée. « Les princes indo-grecs ne sont guère connus que par leurs monnaies, mais ces monnaies sont singulièrement instructives. Elles témoignent de la rapide acclimatation des Grecs au Penjâb. Voici Démétrios, coiffé d'un casque en forme d'éléphant ; voici, sur une pièce d'argent d'Antialkidas, un autre éléphant, la trompe levée, rendant hommage au Zeus Niképhore. La plupart de ces pièces sont bilingues avec le double titre grec et et prâkrit : « du roi sauveur Menadra ». Politiquement coupés du monde méditerranéen par la révolte parthe, et rejetés par l'invasion çaka au Gandhâra et au Panjâb, les héritiers des rois grecs de Bactriane étaient forcés de s'adapter au monde indien » (R. Grousset, p. 56-57).

4. Le grec, au Penjab, ne se lit que sur l'avers des monnaies; mais il y a lieu de penser qu'il « fit un instant partie de l'éducation des hautes classes et fut même pratiquement connu de nombre de personnes de condition plus humble... » Apollonios de Tyane conversa en grec avec le roi parthe de Taxila... « Les classes dirigeantes de l'Inde du Nord ne continuent-elles pas à apprendre le persan concurremment avec l'anglais... ? »

Sur « Théodore, fils de Datis, qui consacre une pièce d'eau au culte des Nâgas », Senart, *JA*, 1899, I, p. 533; sur les Yavanas, déguisés, il est vrai, sous des noms hindous, qui font creuser à leurs frais les grottes de Nâsik, de Junnar et de Kârli », *Ep. Indica*, VIII, p. 90, p. 53, *Survey Western India*, IV, p. 92.

Aux Grecs installés au Penjâb, il faut des médecins, des troupes d'acteurs de passage, des sophistes ou professeurs, des astrologues. « Enfin et surtout, toute colonie étrangère a des besoins d'ordre matériel et pratique : elle ne peut se passer de bijoux, d'ustensiles, d'armes, de meubles, de véhicules, de vêtements » (Foucher, II, p. 452-3). — Un certain nombre, pas très grand, d'œuvres d'art purement grecques ont été mises au jour. Il ne paraît pas douteux qu le relief du «Trojan Horse» (A. H. Longhurst *Illustrated London News*, 9 mars 1929) — avec le cheval et ses roulettes, le guerrier qui le pousse, le Laocoon (?) qui attaque le poitrail, la Cassandre qui ferme de son corps la porte — ne soit vraiment un cheval de Troie.

II. — Influence grecque

L'influence grecque n'a pas été aussi grande que le crurent Weber, Windisch, Neise : « On pense

à bon droit que tout le développement de l'Inde dépend de l'expédition d'Alexandre » (*Hist. des états grecs et macédoniens*, I, p. 508, Gotha, 1893). Il est douteux que les Indiens aient jamais utilisé des versions sanscrites de l'Odyssée[1] (Dion Chrysostome, Elien).

Au cours de ces dernières années, plusieurs érudits tendent, les uns à faire des Evangiles un démarquage des sources bouddhiques (Edmunds, *Buddhist and Christian Gospels*, Garbe, *Indien und das Christentum*, 1914), les autres à nier toute trace d'hellénisme dans l'histoire et la civilisation indiennes. Il me paraît que le petit livre de Goblet d'Alviella (*Ce que l'Inde doit à la Grèce*, 1897, 2e éd. posthume 1926, non mise au point, voir *BEFEO*, 1928, p. 417) et encore celui de G. Nath Banerjee (*Hellenism in ancient India*, Londres, Butterworth, 1919) expriment des opinions sages, sinon, sur tous les points, des jugements définitifs.

Il y a bien des siècles qu'Albirouni écrivait : « Dites quelque chose à un Hindou : il vous répétera demain votre leçon en indien et vous n'y reconnaîtrez pas grand chose. » Rien n'a été emprunté par l'Inde qui n'ait été vite hindouisé.

Cette sorte de problèmes présente de sérieuses difficultés, et il est trop certain qu'un bouddhiste et un chrétien, un Indien et un humaniste d'Occident, apporteront, dans l'examen d'indices parfois incertains, des yeux différemment sensibles.

On peut commodément grouper ici quelques indications bibliographiques :

1. Voir Winternitz, p. 627, sur Homère et l'Inde. — Ci-dessus p. 241.

1. Ce que l'Inde sait des Grecs, S. Lévi, *Quid de Graecis...* 1890; *La Grèce et l'Inde d'après les monuments indiens*, *RHR*, 1891, 1; Lassen, II², p. 626, III, p. 87.

2. Ce que l'Occident sait de l'Inde, Mc Crindle, *Ancient India as described in classical literature*, 1901; E. R. Bevan, *Cambridge history*, p. 391-426, — et du Bouddhisme, Foucher, II, p. 560.

3. Les Alexandries et l'hellénisation de la Haute-Asie, Cavaignac, *Hist. de l'Antiquité*, t. III, 1914; Reinach-Croiset-Jouguet, *Hellénisation du monde antique*, 1914; E. Meyer, *Blüte und Niedergang des Hellenismus*, 1925; Roussel, *Grèce et Orient*, 1928; Jouguet, *Impérialisme macédonien et hellénisation de l'Orient*, 1926; W. W. Tarn, *Hellenistic civilisation*, 1927; V. Tscherikower, *Städtegrundungen... Philologus*, 1927.— Boucbé Leclercq, *Séleucides*, p. 458.

4. Relations commerciales, v. ci-dessous, p. 290.

5. Bouddhisme et Christianisme, H. Haus, *Bibliographie zur Frage nach den Wechselbeziehungen zwischen B. u. Ch. Institut d'histoire comparée des religions*, Leipzick, 1922, nº 6); Winternitz, *Geschichte*, p. 277-288. — Rencontres artistiques, Foucher, II, p. 787.

Christianisme en Haute-Asie, ci-dessous, p. 278.

Bouddhisme et Iranisme, problème passionnant. On signale beaucoup de faits ou parallélismes curieux, Przyluski, *Açoka*, p. 155, 176; Grunwedel, *Mythologie*, 1900; Barnett, *JRAS*, 1926, p. 765; Nariman, *Revue Hist. Religions*, t. 65, p. 79; Foucher, II, p. 566; Pelliot, *Traité manichéen*, p. 336.

6. Influences philosophiques et littéraires.

Weber, *Verbindungen Indiens mit den Ländern in Westen*, 1853, *Indische Skizzen*, 1857; de nombreux passages des Streifen et des Studien, *Die Griechen in Indien, Ac. de Berlin*, juillet 1890; Winternitz, *Geschichte des Ind. Literatur*, III (1920) : philosophie, p. 477, géométrie, 577, astronomie et astrologie, 557, médecine, 554, drame, 174, 644, fable, 289, 295, 307, 371; Keith, *Sanskrit Literatur* (1928), Grèce et philosophie indienne, p. 500, médecine, 513, mathématiques, 525, astrologie 530, fables x et 352, Pancatantra, 357, roman 365, hexamètre, 370, chiffres, xxiii, autres points de contact, 559; Kern, *Brhatsamhitâ*; Garbe, *Samkhya-philosophie*; Lacôte, *Origine indienne du roman grec*, *Mélanges S. Lévi*, 1911, p. 249. Pour le théâtre, voir p. 296.

§ 5. Quelques problèmes de l'histoire de l'art gréco-bouddhique

On peut dire que l'étude scientifique de l'art du Gandhâra commence avec le mémoire de Senart sur diverses épigraphes (Gondopharnès, Hashtnagar, Cuivre de Taxila) et diverses statues (statues de Sikri, etc.), *Notes d'épigraphie indienne*, III, *De quelques monuments indo-bactriens*, *JA*, 1890, p. 113-163. Senart établit que l'ère Vikrama n'a rien à voir avec l'épigraphie du N. O. — Il définit, une fois pour toutes, les monuments gandhâriens « si complètement accommodés aux idées et à la tradition indigènes qu'on n'y saurait reconnaître l'action immédiate, consciente, de l'art grec... J'estime qu'en rapportant au Ier et au IIe siècle de notre ère la masse des sculptures jusqu'ici connues, nous ne risquerons de nous égarer que de bien peu ».

A. Grünwedel, *Buddhistische Kunst in Indien*, 1re éd. 1893, 2e éd. 1900; trad. Gibson-Burgess, *Buddhist art in India*, 1901; A. Foucher, *L'art bouddhique dans l'Inde d'après un livre récent*, *Revue Histoire Religions*, 1895.

R. Grousset, *Histoire*, p. 80-89, et bibliograpbie, p. 638-642; A. Foucher, *Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, II, 278-322; *Origine grecque de l'image du Bouddha*, Musée Guimet, Conférences, 1913; *Les débuts de l'art bouddhique*, *JA*, 1911, 1, 55-79; *The beginnings of Buddhist Art*, 1917; J. Ph. Vogel, *Inscribed Gandhâra Sculptures*, *Arch. Survey*, 1903-4, p. 244, pl. LXIX; *Mathurâ School*, *Arch. Survey*, 1909-1910; *Exploration and Research*, *Arch. Survey*, 1908-9, p. 33. — The Besnagar pillar was set up by one Hêliodôros, who calls himself « a Greek ambassador from King Antialkidas to King Bhagabhadra ». It clearly shows in what manner, about the middle of the second century B. C., Greek influence could penetrate from Graeco-Bactrian Kingdom to the Hindu States of Central India... The relic-casket of Kanishka, on the other hand, exhibits the Hellenistic influence on Indian art in the final stage of its remarkable action... This much is certain that, whatever patronage Kanishka and his successors may have

extended to Buddhist building, the great flourishing period of Gandhâra art had then passed away. » — Dans le même volume, la photographie du reliquaire et l'étude de Spooner, p. 50 : « As pointed out by Mr. Marshall, the casquet shows manifest proofs of artistic decadence, and thus enables us to affirm with certainty that the theory held by some writers that the Buddhist art of Gandhâra owed its origin to, or at least reached its prime under Kanishka, is no longer tenable... ».

Opinion opposée : Goloubew, *BEFEO*, 1923, p. 438-454; A. Coomâraswâmy, *Hist. of Indian and Indonesian art*, 1927, p. 51, 56; compte rendu de l'Art du Gandhâra, *Ostasiatische Zeitschrift*, 1924, p. 51; *The Indian origin of the Buddha image, JAOS*, juin 1926; *The origin of the Buddha image, Art Bulletin*, 1927, part 4; *Early indian iconography, Eastern Art*, Philadelphie, I, n° 1 et 3, juillet 1928 et janvier 1929; *Early indian terra cottas, Bull. of the Museum of fine arts*, Boston, décembre 1927, vol. 25, n° 152. Sten Konow, *Ein Beitrag zur Geschichte des Buddhabildes, Ac. de Berlin*, 1928, p. 565-574.

Diverses opinions et références, *JRAS*, 1913, p. 942, 945, 974; Barth, II, p. 162.

L'histoire de l'archéologie indo-grecque, depuis le « Silène » de Mathurâ, *BEFEO*, 1922, t. 21, n° 1, p. 331.

1. Chemin faisant, au cours de la rédaction de l'Art gréco-bouddhique du Gandhâra (1905-1922), et tandis que ce Stûpa, imposant reliquaire, croissait lentement, les vues de l'auteur sur les dates maîtresses de l'histoire de cet art se sont modifiées. Non pas sur son caractère, l'influence qu'il a exercée, ses origines par la rencontre de l'hellénisme et du bouddhisme venus à la rencontre l'un de l'autre, comme deux rois amis, en la seule terre mi-brahmanisée mi-hellénisée où ils pouvaient s'unir. Parmi les pages définitives du livre, celles où l'auteur étudie les circonstances ethniques, sociales, historiques, qui ont produit ce miracle du « Bouddha apollinien ». Mais la fata-

lité de l'Inde veut qu'on en sache tout, corps et âme, quoique dans l'obscur pour la chronologie.

Au début, A. Foucher pensait que « la période de floraison et de grande expansion de l'art gréco-bouddhique est antérieure à la seconde moitié du IIe siècle après J.-C. » Il pense aujourd'hui que le déclin de cet art se fait sentir dès la seconde moitié du Ier siècle, quand le gros des sculptures gandhâriennes commence à apparaître « comme empâté dans l'uniforme médiocrité d'une technique machinale et molle. » Longtemps, bien longtemps, les artisans garderont une grande habileté à travailler le plâtre, tels les artisans d'Asie Centrale, mais la période de création est close bien avant l'époque des Kouchans (Kanishka). Il ne faut pas hésiter à admettre « l'existence d'une première période de l'école du Gandhâra correspondant par sa date comme par son inspiration à la période hellénistique, et non point encore gréco-romaine, de l'art méditerranéen. » Il faut croire que « la meilleure partie du répertoire de l'école s'est constituée au cours du Ier siècle avant J.-C. »

Un des avantages de cette chronologie est de supprimer ou de réduire le rôle qu'on se plaisait à attribuer aux Kouchans; de reporter la création d'un art grécisant vers l'époque où le Penjâb était une « colonie » grecque, comme il fut depuis colonie scythe, mogole, anglaise. Il obéissait à des Basileis devenus d'authentiques Râjas, mais Grecs de langue et entourés d'officiers, de soldats, de fonctionnaires et, pourquoi en douter? d'artisans grecs.

Le monnayage à lui seul démontre à l'évidence l'influence grecque. L'origine grecque de nombreux motifs n'est pas

contestable. Le nom de l'orfèvre du reliquaire de Kanishka est un nom grec.

Mais, à plusieurs points de vue, la technique des sculptures ne trahit pas la main occidentale; les acanthes ne sont pas exactement celles qu'aurait dessinées un ouvrier grec; les draperies ne sont pas exactement conformes aux conventions grecques... « A sculptures hybrides, sculpteurs métis; et, de fait, nous avons de fortes raisons de penser que tels furent bien les auteurs responsables de la majeure partie des œuvres gandhâriennes » (*Art du Gandhâra*, II, p. 467).

Si philhellènes que fussent les Parthes et les Mahâkshatrapas, et si nombreux qu'aient pu être au temps de l'expansion romaine les Graeculi, le mariage helléno-bouddhique, dont la conversion de Ménandre est un symbole si amusant, fut contracté avant l'iranisant Gondopharnès, avant le hirsute Kanishka.

« L'école est l'enfant naturel et à peine posthume de la domination hellénique dans le Nord-Ouest de l'Inde. Les premières œuvres sont bien véritablement nées de la rencontre qui devait inévitablement survenir entre l'artiste grec et le donateur indien : il ne s'est agi que d'attendre le nombre d'années nécessaires pour que client et fournisseur se trouvassent en état de se comprendre[1]... La période de formation de l'école est à cheval sur les deux dynasties indo-grecque et indo-scythe; celle de plein épanouissement chevauche également sur celles des Indo-Parthes et des Indo-Koushans... »

1. « Les sculpteurs qui, pour le bénéfice des pieux donateurs du Gandhâra, adaptèrent le type d'Apollon à la représentation des divinités bouddhiques, semblent bien les petits-cousins de ceux qui, vers la même époque, coiffaient le Mithra persan du bonnet phrygien de Ganymède... et donnaient au Jésus des catacombes les traits d'Orpheus ou du Bon Pasteur » (A. Foucher).

Epanouissement d'une abondance extraordinaire, mais d'un éclat banal,qui s'explique par « l'extension qu'a prise au début de l'Empire romain le commerce de l'Occident avec l'Inde... l'augmentation de la richesse publique... le nombre et la splendeur des fondations religieuses... la diffusion de l'art classique et les lointaines migrations d'artistes dont s'accompagna la prospérité économique dans toutes les parties du monde connu des anciens. »

2. Il serait très injuste d'accuser les archéologues d'Europe d'avoir méconnu le caractère indien de l'art indien. Critiquant les vues de Gustave Le Bon qui niait que l'Inde ait rien dû à la Grèce et attribuait à la Perse ancienne et à l'Assyrie une influence prépondérante (voir p. 159), A. Barth, dès 1894, disait l'essentiel sur l'art de l'Inde :

« Personne n'a jamais contesté, que je sache, l'influence de la Perse sur l'art hindou. On a immédiatement reconnu comme venant de Persépolis le chapiteau composé de deux animaux adossés, ainsi que le sous-chapiteau en forme de cloche renversée, que l'Inde a varié sans cesse, mais auquel elle est restée fidèle jusqu'à la fin... C'est quelque chose, mais c'est tout. Car il ne nous est pas permis de dériver de là aussi l'usage et les proportions de la colonne. Celle-ci, d'ailleurs, la Perse elle-même la tenait de l'Asie antérieure et de l'Egypte; elle ne lui venait sûrement pas des Assyriens, et il n'est pas douteux que ses architectes d'Ionie ont travaillé pour Darius et ses successeurs. *Personne n'a refusé non plus à l'Inde un art indigène et original.* Ni le Stûpa, ni le Çikhara presque aussi massif que le Stûpa, dont il pourrait bien dériver [?], ni le Gopura des pagodes du Sud qui, avec ses étages de niches multiples à toiture en fer à cheval, nous a peut-être conservé l'image amplifiée de ce que pouvaient être les anciens Vihâras à ciel ouvert, non taillés dans le roc, ni la clôture si caractéristique qui entoure les vieux sanctuaires, ni le Torana qui en surmonte

l'entrée, n'ont jamais été pris pour des importations étrangères. On les a toujours considérés comme des types purement hindous, tous copiés, sauf le Stûpa et ce qui en dérive, sur d'anciennes constructions en bois. Cette origine... se lit sur les voussures de Kârli, sur les *buddhist railings* (balustrades des Stûpas), sur les portes de Sânchi, qui sont du chevronnage en pierre, et jusque sur les piliers de tel temple du Sud, flanqués de leurs bras en potence, avec leurs chapiteaux en forme de longue accolade, ce qu'en charpente on appelle une semelle. On n'a pas davantage méconnu la forte individualité du génie hindou, imprimant sa marque à tout ce qu'il s'approprie, transformant rapidement, jusqu'à assimilation complète, tout élément étranger qu'il absorbe. *Personne jusqu'ici n'a soutenu que l'Inde ait été à un degré quelconque hellénisée.* Pour les monuments de la sculpture, les seuls qui soient comparables, ceux de l'architecture, sauf les Stûpas et les cavernes, ayant depuis longtemps disparu, on a sévèrement distingué les œuvres de travail grec de celles qui sont purement hindoues. Les premières ont été trouvées non seulement dans le Penjab, où elles sont nombreuses, mais aussi dans l'Inde gangétique et aussi loin dans le Sud-Est que l'embouchure de la Krishnâ. Malgré toutes les différences de style qui les séparent, on a dû reconnaître en outre que plusieurs des créations de cet art exotique ont été adoptées par l'art indigène, qui lui doit quelques-uns de ses types religieux. J'ajouterai que selon moi cette influence s'est fait sentir dans une certaine mesure jusque dans le style. Ce n'est qu'à partir de l'époque de ce contact avec l'art occidental qu'on trouve, pour la figure humaine, dans des œuvres certainement hindoues, un type de beauté fine, svelte, très élégante, et relativement correcte.. Dans l'architecture, qui est bien autrement conditionnée par le milieu.. cette influence ne s'est peut-être jamais étendue qu'au détail. Mais là encore, il me semble qu'on la retrouve, dans les corniches, dans les consoles, dans les pilastres qui découpent les frises en métopes, dans certains motifs d'ornementation végétale aux enroulements légers et sobres... Je crois donc que l'Inde a reçu, elle aussi, quelque chose de ce levain hellénique qui a agi si puissamment dans l'Asie antérieure et qu'elle ne l'a pas plus repoussé dans l'art qu'elle n'a fait dans d'autres

provinces du domaine intellectuel... Or, autant que je sache, c'est là tout ce que prétendent ceux qui parlent de l'influence grecque dans l'Inde... » (IV, p. 188 ; comp. II, p. 162).

A son tour, A. Foucher a mis en vive lumière les traits hindous de l'art gréco-bouddhique, son hybride mais complète originalité : c'est là le prodige, c'est là l'intéressant. Le Bouddha « apollonien » n'est grec que dans une proportion mal aisément définissable, car il est admirablement bouddhique et indien ; il habite le quatrième Dhyâna et non pas l'Olympe ; Mâyâ, en l'enfantant, ne s'accrochait pas au laurier de Délos mais à un figuier de Lumbinî. Pour Amarâvatî, pour l'art Andhra, pour l'art Gupta, A. Foucher montre l'ardente sympathie d'un amant de toute l'Inde. Il a répété que la décoration des vieux Stûpas est « l'expression directe du génie indien » et que les procédés de facture et de composition de ces vieux récits sur pierre « ressortissent à l'immémoriale technique des ivoiristes et des sculpteurs sur bois ».

« Il est deux choses que personne ne s'avisera de contester : c'est d'abord que la décoration des vieux Stûpas bouddhiques, avec tout ce qui s'y mêle d'ingénuité pittoresque et de symbolisme conventionnel, est l'expression directe du génie indien ; c'est ensuite, que ces reliefs si bien fouillés et polis se présentent tout autrement que comme des essais de simples débutants dans l'art difficile de la sculpture... » (p. 747.)

Lire les pages 762, 767, qui sont bien pour satisfaire le Svadéçiste le plus ombrageux : « ... Il est peut-être permis de dire que nous avons... mis dans tout son jour la part considérable qu'a prise le génie indien à l'élaboration de l'école indo-grecque, non moins indienne que grecque. Non seulement il a, ou peu s'en faut, fourni tout le fond, mais il a modifié jusqu'à un certain point la forme... »

Bien plus, A. Foucher céda au préjugé anti-hellénistique, à la crainte d'être trop hellénisant, et reporta d'abord le plus haut possible la sculpture autochtone, jusque vers Açoka, en même temps qu'il ramenait le plus bas possible l'art gréco-bouddhique : mais ne faut-il pas accepter les faits, même quand ils sont pro-hellénistiques? Les sculptures de Sânchi ne sont pas du IIIe ou du IIe siècle, les Bouddhas du Gandhâra ne sont pas kouchans.

« Des inscriptions ont définitivement ôté à Açoka la balustrade de Bodh-Gayâ pour la rapporter au temps des rois Brahmamitra et Indramitra, membres ou contemporains de la dynastie des Çungas (184-72). La mention de ces mêmes Çungas sur un jambage de Barhut ne suffit pas à garantir que la balustrade du vieux Stûpa appartienne tout entière au IIe siècle, tandis que celle, non moins vague, des Çatakarnis sur la plus ancienne porte de Sânchi (celle du Sud), ne saurait empêcher ni elle-même, ni à plus forte raison les autres, de descendre jusqu'aux environs de notre ère. (Foucher, II, p. 744; corrigeant *JA*, 1911, I p. 58.)

3[1]. Un problème délicat est celui de l'origine du « raccourci » pratiqué à Barhut et à Sânchi, l'origine de « la connaissance des moyens représentatifs de l'obliquité », l'origine « des figures qui tournent » : il semble, à la plupart des archéologues d'Occident, que la « loi de la frontalité » obligea tout ce qui n'est pas grec, l'assyrien comme l'égyptien. Les reliefs indiens qui sont affranchis de cette loi ne trahissent-ils pas l'influence de l'Occident méditerranéen? (Al. della Setta, *Genesi dello Scorcio*. 1907, cité *Art du Gandhâra*, II, p. 150).

1. Ce paragraphe, d'après M. G. Combaz.

L'argumentation serait décisive si, d'une part, Barhut présentait des motifs grecs[1], des acanthes qui prouveraient l'hellénisme; si, d'autre part, le sentiment de la perspective et les procédés du raccourci, qui y sont appréciables, y étaient encore plus marqués.

4. L'image du Bouddha. — On ne peut pas ne pas constater que le Bouddha n'est pas iconographiquement représenté dans les vieux reliefs de l'Est. On ne peut pas, pour assurer aux sculpteurs de Mathurâ la gloire d'avoir créé les premières images du Bouddha, méconnaître le poids des observations qui reportent à une date ancienne la genèse et la croissance de l'école du Gandhâra.

En fait, c'est là le point capital. Ananda K. Coomaraswamy publie ces jours-ci (*Art Bulletin*, IX, nº 4, 1927, distribué mars 1928), sous le titre « The origin of the Buddha image », un mémoire auquel sont dus de justes éloges, sentiment artistique, érudition, éloquence aussi, mais qui n'emporte pas la conviction.

On sait que la vieille sculpture bouddhique, qui a, sans doute aucun, pris de l'Asie antérieure jadis, et plus récemment sans doute des Perso-Grecs, des leçons de technique et des motifs de décoration, mais qui est foncièrement hindoue par la manière de rendre les plans et par d'autres principes capitaux, n'a jamais représenté le Bouddha : le Bouddha est présent, mais invisible. On voit le siège sur lequel il est assis, la trace de ses pieds, le parasol que les

1. Le départ est certainement difficile entre les motifs proprement grecs et ceux qu'on peut qualifier, en gros, d'Asie occidentale et qui ont pu cheminer vers l'Inde à des époques anciennes.

divinités tiennent sur sa tête, l'arbre sous lequel il devint Bouddha. Mais on ne le voit pas. (Comparer les baptistères de Ravenne, Foucher, II, p. 788).

Au Gandhâra, et peut-être dès les débuts de l'école apparaît le Bouddha « apollonien ». Est-ce là la première iconographie du Bouddha?

A. Foucher le croit, mais il est trop sage pour l'affirmer catégoriquement. Même si les Bouddhas de Mathurâ sont postérieurs aux modèles du Gandhâra, comment s'assurer qu'ils ne continuent pas une tradition ancienne?

En cette « ville des dieux », *hê tôn theôn*, les bouddhistes s'étaient peut-être départis de la coutume de Barhut et de Sânchi. Admettons qu'ils aient conçu et exécuté, à une date post-gandhârienne ou pré-gandhârienne « des Bouddhas et des Bodhisattvas qui ne procèdent pas d'un type connu au Gandhâra » (Vogel, *Mathurâ School*, *Arch. Survey*, 1909-1910, p. 66) : le Bouddha indo-grec n'est pas pour cela plus moderne, l'influence gandhârienne n'en est pas moins évidente.

Les avocats de « la cause du Bouddha qui ne doit rien à la Grèce » (comme dit Goloubev) plaident la « nécessité d'une image du Bouddha » (titre du troisième chapitre du mémoire de Coomâraswamy) : sans arriver à le démontrer absolument, ils peinent à montrer que l'Inde ancienne adorait des images — pour ma part, je le crois; ils disent que le Bouddhisme était une religion de dévotion (*bhakti*), ce qui est d'évidence, et expliquent « how naturally the demand for a Buddha image must have arisen » ; or, disent-ils, des types convenables préexistaient : types de Yakshas : « Tenant compte de toutes ces données, nous serons moins portés à formuler hâti-

vement la conclusion (to jump at the conclusion) que le culte iconique du Tathâgata est d'origine extra-indienne » (Coomâraswamy, p. 14). C'est un plaidoyer qui devait être écrit et qui est très instructif sur l'idolâtrie ancienne (Yakshas, etc.; voir aussi ci-dessus p. 169) : mais la moindre image certainement prégandhârienne du Bouddha serait plus démonstrative.

Faut-il accorder que l'absence de l'image du Bouddha sur les vieux reliefs est étrange, qu'il devait y avoir une « demande pour une image du Bouddha », et qu'à cette demande on a dû répondre à Mathurâ avant l'influence gandhârienne? On peut expliquer pourquoi le vieil art bouddhique n'a pas représenté le Bienheureux.

Sans méconnaître la valeur du point de vue « dogmatique » (ci-dessous) qui est à nos yeux plus important qu'aux siens, A. Foucher dit en substance : si les Anciens n'ont pas sculpté l'image du Bouddha, c'est parce que ce n'était pas l'habitude; parce que l'art bouddhique, né dans une période pré-iconique, a d'abord confectionné des ex-voto et des memento des événements qui illustrent les grands pèlerinages : roue, arbre; parce que, quand on entreprit la décoration des Stûpas, il était entendu que la présence du Bienheureux est suffisamment indiquée par des symboles. Routine qui rend la tâche du décorateur difficile, qui prive le dévot de l'image sacrée par excellence : d'où, pour le satisfaire, la profusion des Jâtakas (représentation des anciennes existences de Bouddha) où le fidèle peut voir le futur Bouddha. Ou, peut-être, des raisons d'ordre dogmatique expliquent mieux pourquoi les monuments construits sous le patronage des anciennes communautés ne

nous donnent pas l'image du Bouddha. Le Bouddha a dit : « Qui voit la Loi, la Vérité, me voit. Il ne me voit pas celui qui voit mon corps »; il a blâmé le moine qui désirait contempler son visage et son corps, « car le vrai corps du Bouddha est la Loi » (et autres références dans A. Foucher). Le Bouddha, depuis le Nirvâna, est invisible aux dieux et aux hommes. De même ses prédécesseurs : on représente donc les anciens Bouddhas par leurs arbres (Sânchi). Je penserais volontiers que le symbole, roue, arbre, parasol, est infiniment plus clair que n'importe quelle représentation iconographique du Bienheureux. Comment d'ailleurs dessiner le corps orné des trente-deux marques? — Et aussi que la Bhakti « dévotion » et la Pûjâ « culte » bouddhiques, aussi longtemps qu'elles restent traditionnelles, ont pour centre les restes mêmes du Bouddha, les reliques, les reliquaires ou Stûpas. Le Bouddha a dit qu'on rendrait hommage aux reliques; il n'a pas parlé d'icones. Aussi bien les images du Bouddha dans les bas-reliefs ne paraissent pas avoir été l'objet d'une Pûjâ.

Un moment vint pour l'iconographie. Le Bouddha avait blâmé le moine qui veut voir le « corps de pourriture » (pûtikâya). Mais un moine du Divya dit : « J'ai vu le corps de la Loi, le corps spirituel, je n'ai pas vu le corps matériel. » Nulle part, dans les Ecritures pâlies, à la différence des Ecritures des Sarvâstivâdins, mention des portraits ou images du Bouddha; les Sarvâstivâdins croient que le Bouddha a créé des *nirmitas*, des doubles de son auguste personne; ils disent que le Bouddha a parfois fait apparaître des « masses de Bouddhas. » — Bref, à une certaine époque, les anciens scrupules ont

disparu. On se résigne à sculpter des Bouddhas « imparfaitement marqués ».

Sten Konow, *Ac. de Berlin*, nov. 1928, p. 570 : « Le besoin d'une représentation iconographique du fondateur ne se fit sentir qu'à l'époque où le Bouddhisme fut pénétré de l'esprit de la Bhakti. » — Mais de quel nom nommer le sentiment qui pousse Açoka et les foules aux lieux de pèlerinage? La Bhakti est primitive dans le bouddhisme. Même à l'époque iconique, la vraie Pûja est le culte du Stûpa; l'idole ne peut-être adorée que si on y enferme un texte sacré : autrement le moindre salut (*namaskâra*) la ferait éclater en sept morceaux.

5. L'opinion de A. Foucher sur les dates maîtresses de l'histoire de l'art gandhârien est-elle susceptible de démonstration? (Voir p. 360).

1. Nous avons un Bouddha (Loriyân-Tangai) daté de 318, que plusieurs indianistes rangent parmi les œuvres relativement tardives de l'école du Gandhâra, que V. Goloubew ramène à la pleine décadence, dont l'inscription (pour certains épigraphistes, Konow) se place difficilement à la fin du premier siècle avant notre ère.

Mais à quel comput se réfère la date de 318? L'ère Vikrama (— 58) n'a jamais été pratiquée dans ce pays. L'ère partho-indienne de Gondopharès (— 85 ou 90) a-t-elle vécu jusqu'à sa 318e année, et peut-on, avec Konow, se servir de cette ère pour nos statues datées? L'ère de Vonon (? — 100,) l'ère des Arsacides (— 248) sont au moins invraisemblables. L'ère kanishkéenne, qu'on la fasse commencer en 78 ou circa 100-125, nous transporte au début du ve siècle, avec un bien grand trou au delà des dernières dates sûres de ce comput.

Reste, d'après A. Foucher, l'ère Maurya ; ce qui met le Bouddha de Loriyân en 4 avant J. C. : « Debout au seuil de notre ère, il achève de rejeter dans le passé l'éclosion de l'œuvre la plus spécifiquement gréco-bouddhique de toutes » (II, p. 499). A la vérité, on a le choix entre l'ère Maurya et l'ère Séleucide, qui est un peu mieux attestée, que recommande Ph. Vogel.

M. L. Bachhofer, dans un bon article du *Z. für Buddhismus*, 1925, p. 1-29, où il donne des photographies des « statues datées » et de plusieurs monuments instructifs, se rallie à l'interprétation de J. Ph. Vogel (Ere séleucide). On ne dira pas, comme lui, que l'hypothèse est « ohne Zweifel richtig », mais qu'elle demeure satisfaisante.

2. Inscription de Jamâlgarhî, datée 356 avec un mois grec.

3. La Hâritî de Skârah Dherî, datée 179 (lecture de A. M. Boyer) ou 399 (lecture de Fleet) : « Sa lourde gaucherie, les proportions ridicules de ses enfantelets, le traitement maladroit de sa draperie, tout trahit chez elle une impuissante tentative d'imitation des anciens modèles ». [Voir Konow, *Z. für Ind. u. Iranistik*, 1927, p. 129, avec une bibliographie grandissante et une interprétation qui ne fait pas oublier celle de A. M. Boyer, *BEFEO*, 1904, p. 680 ; aussi *Ac. Berlin*, 1928, nov. p. 568]

4. Une très belle statue qui, aussitôt découverte, fut adorée comme un avatar de la Déesse Noire, et dont le piédestal, avec les pieds jusqu'aux chevilles, fut scié et transporté au British Museum, est datée de 284 ou 384. C'est le piédestal de Hashtnagar. Sous le socle se trouvait une monnaie de Kadphises.

La statue est donc au plus tôt de la première moi-

tié du premier siècle. Lu en Maurya, on a 384-322 = 62; lu en séleucide 384-312 = 72. Les autres ères (notamment l'ère — 90, à laquelle pensa Senart, 1899, I, 536), donnent un chiffre peu conciliable avec la monnaie de Kadphises, en contradiction avec la perfection de l'ouvrage, un des plus grecs de la collection. Nous avons ici le terme d'une évolution dont les premières phases datent d'avant notre ère.

Pour M. V. Goloubew (qui n'examine pas le problème que pose la date) « une de ces œuvres modèles qui annoncent, sous les premiers Kushanas, l'éclosion rapide (?) de l'école et sa courte mais pléthorique floraison... Elle prouve ce que M. Foucher paraît mettre en doute, c'est-à-dire l'essor hellénisant et l'épanouissement de l'école sous les empereurs Kushanas »... Mais comment une année 284 ou 384 se placera-t-elle sous les premiers Kouchans si elle n'est pas maurya-séleucide?

5. Le reliquaire de Kanishka, qu'on a découvert sur les indications de Hiuan-tsang lues par M. A. Foucher, doit évidemment se placer entre 80 — 120. Or on y constate « une stylisation déjà marquée; les Buddhas sont tristement éloignés des origines hellénistiques du type ». Ce n'est pas la décadence; ce n'est plus la fleur. « Dès lors la démonstration est faite : la constitution de l'école gréco-bouddhique est sensiblement antérieure à Kanishka » (A. Foucher).

Les archéologues reconnaissent unanimes la facture malhabile du reliquaire. Mais ne peut-on pas dire que c'est du « travail bâclé », et mettre au compte de l'artiste Agiçala, Agesilas, la faiblesse technique où M. A. Foucher reconnaît une marque des temps? Ne peut-on pas expliquer bien des choses par une rapide floraison?

6. Un bas-relief, récemment découvert (juin 1928),

dont la date, 69, cinquième jour du mois Mârgasira, appartient certainement à l'ère kanishkéenne (Konow, *Ac. Berlin*, 1928, nov. p. 569).

Une chose paraît certaine, c'est que l'histoire de l'art gréco-bouddhique a été très longue. Le désaccord des archéologues, A. Foucher, Ph. Vogel, V. Goloubew, A. Coomâraswami, sur la valeur technique des œuvres s'explique trop aisément. On sait que les fouilles récentes d'Afghanistan nous ont beaucoup appris sur la « décadence » de l'art gréco-bouddhique : elles nous ont apporté des chefs-d'œuvre (J. Hackin, Les fouilles de Hadda, *R. des arts asiatiques*, 5, n° 2, 1929).

Fâcheusement exempts de parti pris, nous suivons le débat avec intérêt, et nous nous refusons le plaisir de marquer les points : les trouvailles archéologiques à venir mettront tout le monde d'accord.

CHAPITRE VI

LES BARBARES. — SCYTHES ET PARTHES

I. Scythes du Nord-Ouest. — 1. Ancienne théorie : conquêtes des empereurs parthes. — 2. Les deux « rois des rois ». — 3. Satrapes indiens. — 4. Gondopharnès. — 5. Chronologie. — 6. Saint Thomas.

II. Nahapana et les Satrapes d'Oudjein. — 1. Introduction, ethnographie et chronologie.— 2. Nahapâna et le Périple. — 3. Les Satrapes d'Oudjein. — 4. Les Satrapes et le sanskrit.

Sur les anciens Scythes, en omettant les anciennes recherches, Kondakoff-Reinach, 1891-3, etc., E. H. Minns, *Scythians and Greeks*, 1913; Art. *Scythians, Encyclopédie Hastings*, XI, p. 276, 1920; *Cambridge Ancient History*, vol. III, p. 187, 1925; Rostovtzeff, *Iranians and Greeks in South Russia*, 1922; Ch. Viguier, *L'aventureux art scythe*, 1925; G. Borovka, *Scythian art*, 1926. R. Grousset, p. 7, 59, 235-240, à qui est empruntée cette bibliographie. — Ajouter P. Pelliot, Quelques réflexions sur l'art « sibérien » et chinois à propos des bronzes de la collection David-Weil, *Documents*, I, 1 (1929).

D'après J. Marshall (*Guide to Taxila*, p. 74), ce sont les Scythes qui ont introduit au Penjab l'aigle à deux têtes qu'on y trouve au moins une fois : de là, à Vijayanagar et à Ceylan. C'est des Scythes que les Russes et les Allemands le connaissent. Il venait du pays hittite, d'où vient « un ancien ivoire de la période géométrique de Sparte » (ci dessus p. 27.)

Léon Cahum, dans *Introduction à l'histoire de l'Asie*, 1896, donne le vivant tableau de la vie nomade, « scythe » ou « turque », et des relations du Nomade avec le civilisé, Chinois ou Iranien.

Il est à noter que, tandis que les indianistes tournent non seulement les Scythes, mais encore leurs cousins les Yuetchi, en Iraniens, E. H. Minns pense que l'élément hun, turc primitif, « and the like », est prédominant chez les Scythes; d'après lui, la population des steppes était iranienne, mais le nom de Scythe appartient à une horde turco-tartare qui domine du VII[e] au V[e] siècle et s'efface au III[e] devant les Sarmates.

Sur la langue des Çakas, le Sakasthâna de F. W. Thomas, *JRAS*, 1906, p. 181 et ci-dessous, p. 307. Cette langue, d'après Le Coq et Lüders (*JRAS*, 1909, p. 318; *Ac. de Berlin*, 1913, I, p. 406), est la langue découverte récemment au Turkestan, la « langue II », l'iranien oriental de Gauthiot-Pelliot, le Nordarisch de Leumann; le Khotanais de Konow (voir ci-dessus, t. III, p. 62) : Car les textes dans cette langue emploient la même ligature *ys* que les monnaies des Kshatrapas pour représenter la sifflante sonore inconnue en indien (voir p. 284). Voir d'autres précisions, J. Charpentier, *Sakara, JRAS*, 1925, p. 237, Konow, Vedic dasyu, Tochri dahâ, *Festschrift für Vilhelm Thomsen*, p. 96 et surtout *Corpus*, 1928. Ci-dessus p. 330.

I. SCYTHES DU NORD-OUEST

§ 1. **Ancienne théorie : les conquêtes des empereurs parthes**

Depuis la grande secousse de l'épopée macédonienne, la suzeraineté exercée par les Iraniens sédentaires sur les tribus de Transoxiane (voir p. 231-3) avait dû peu à peu décliner. Vers 140, les nomades dont Euthydème parlait à Antiochus triomphent de la séculaire résistance des Achéménides et des rois grecs de Bactriane. Toutefois, ils ne franchissent pas l'Hindou-koush et poussent vers l'Ouest où ils rencontrent les Parthes.

Ces nomades, *Scythicae gentes*, sont de diverses

sortes : tous Scythes, mais différents sans doute de dialecte et de tribu : « Les Saraucae et les Asiani occupent Bactres et la Sogdiane » (Trogus). « Les plus connus de ces barbares sont ceux qui prirent la Bactriane aux Grecs, Asioi, Pasianoi, Tocharoi et Sakarauloi » (Strabon), «Les Parthes repoussent les Scythai et leur reprennent une partie de la Bactriane » (Strabon). Mais « Phraates est tué par les Tocharoi »; heureusement Mithridate, « combattant les Scythes, venge ses parents » (Justin). [F.-W. Thomas, Marquardt et plusieurs autres savants ont étudié ces ethniques et quelques autres, Issédons, etc., voir p. 335].

Nous avons quelques dates : au cours de violentes rencontres avec les Scythes, Phraates II fut tué en 128 et Artaban en 123. Mithridate II, qui venge ses parents, règne glorieusement de 123 à 88.

Il n'est pas douteux que, au cours de cette guerre, bon nombre de Scythes franchirent la « ligne » parthe et, marchant au Sud, descendirent dans le Séistan, « Pays scythe ». D'après F.-W. Thomas, ils y retrouvaient les Scythes Amurgioi, longtemps sujets des Achéménides et théoriquement sujets des rois Parthes. Cet afflux nouveau de barbares explique la force d'expansion que les Scythes du Sud vont manifester.

Il est cependant certain que la victoire de Mithridate II fut complète. Non seulement l'invasion septentrionale fut arrêtée, mais encore l'hégémonie de la Parthiène sur l'Iran oriental et sur les gouvernements locaux de Drangiane et d'Arachosie, fut solidement établie (Rapson), du moins pour toute la durée du règne de Mithridate. Parthes et Scythes sont, dans cette région, intimement unis, formant sans doute des clans distincts, mais qui s'entre-marient,

et qui sont soumis à une même autorité centrale dont l'autonomie s'affirmera. L'état partho-scythe est d'abord vassal de l'empereur parthe (Mithridate II), ensuite indépendant. D'ailleurs beaucoup de hordes et de petits chefs.

Ces Partho-Scythes font la conquête de l'Inde.

« Les Scythes du Nord » refluèrent alors du côté de l'Arachosie et de la Drangiane, dans ce Çaka-sthâna (aujourd'hui le Séistan), où ils retrouvèrent, semble-t-il, des tribus de même race, déjà sédentaires et plus ou moins teintées de civilisation indo-iranienne. Ils leur apportèrent le nombre, elles leur fournirent des chefs; et c'est ainsi, croyons-nous, que leur horde semi-barbare pénétra enfin dans l'Inde par les passes qui conduisent dans le bassin inférieur de l'Indus, les mêmes qu'utilisèrent plus tard les premières invasions musulmanes. Peut-être même est-ce à cette invasion que la ville de Multân dut de rester consacrée au culte, moins indien qu'iranien, du Soleil ». (Foucher, II, p. 487).

D'après les témoignages d'Orose et de Justin sur les conquêtes « indiennes » de Mithridate Ier (171-136) et Mithridate II (123-88), V. Smith, qui avait le génie architectonique de Fergusson, construit une histoire très cohérente.

1. Mithridate conquiert l'Inde vers 138, tout au moins le Gandhâra et le Sindh. Il y installe des satrapes.

2. Moga, le Maues des monnaies, satrape scythe pour le compte des Parthes, profite de l'affaiblissement de l'empire parthe, violemment attaqué et un moment menacé de destruction par les Scythes du Nord. Il se déclare « roi des rois » à la manière parthe (120). Il règne dans le Penjâb occidental.

De même, en Arachosie et Séistan, Vonon, prince de sang parthe, gouverne en roi souverain.

Des satrapes, de nom scythe, règnent à Taxila (99), à Mathurâ (105), sous l'hégémonie de Moga.

3. Mithridate II (123-88) reprend le gouvernement direct des territoires « vononiens » et la suzeraineté sur le Penjâb.

Azès, vice-roi d'Arachosie, passe à Taxila où il remplace Moga en 90; et il gouverne pendant cinquante ans comme feudataire des Parthes.

Suivent Azilisès neveu d'Azès et Azès II son petit-fils.

4. Gondopharnès, qui succède à Azès II en 20 de notre ère, est un empereur; il conquiert le Sind et l'Arachosie sur les Parthes; il meurt en 60.

Son neveu, Abgagasès, lui succède au Penjab; en Arachosie et Sind, d'autres princes de sa maison, Orthagnès et Pakorès.

Gondopharès prend le titre d'*autokratôr* qui appartient à Phraatès IV (8-11). C'est depuis ce roi qu'on rencontre l'oméga carré. (Sur les deux alphabets grecs mêlés à l'époque de Gondopharnès, Rapson, *JRAS*, 1905, p. 810.)

La remarque du Périple (Chap. 38) sur « les Parthes qui se chassent les uns les autres » se réfère à la période qui suit la mort de Gondopharnès avant l'occupation du delta par les Kouchans.

§ 2. **Les deux « rois des rois »**

Mais cette chronologie est ruineuse; l'hypothèse qui lui sert de fondement n'est qu'un malentendu. (Rapson, *Cambridge History*, p. 268).

Orose dit que Mithridate II conquit les peuples « entre l'Hydaspe et l'Indus ». Le mouvement est

de l'Ouest vers l'Est. Donc il ne s'agit point ici du Penjab trans-Indus. mais du pays entre un Hydaspe iranien (Medus Hydaspes des *Géorgiques*, IV, 211) et cet Indus qui fut si longtemps la limite entre Perse et Inde.

L'invasion des Scytho-Parthes en Inde ne doit pas être attribuée aux empereurs parthes, mais à leurs anciens vassaux d'Iran oriental; elle n'eut pas lieu sous Mithridate Ier, mais postérieurement au règne de Mithridate II, à un moment où le pouvoir de la Parthiène impériale avait décliné.

Depuis la mort de Mithridate II (88), jusqu'à l'avènement de Mithridate III (57), le titre de « roi des rois » n'est réclamé par aucun souverain de Parthie proprement dite. Les monnaies démontrent des relations étroites, non entre la Parthie et l'Iran oriental, qui en est officiellement indépendant, mais entre l'Iran oriental, scythe-parthe, et l'Inde.

Tout porte à penser que la même maison royale, où les noms parthes et scythes voisinent, qui règne sur Drangiane, Arachosie et conquêtes indiennes, fournit en même temps deux « rois des rois » : 1° en Iran, un roi des rois auquel est associé un prince de ses parents. A l'avers, le roi-des-rois dont le nom est en lettres grecques et qui gouverne personnellement la Drangiane; au revers, le prince-consort, dont le nom est écrit en kharoshthî et qui gouverne l'Arachosie (et sans doute aussi l'Indo-Scythie, c'est-à-dire le Sind); 2° en Inde, un roi-des-rois, sous lequel sont des satrapes, et qui, avant d'obtenir la dignité souveraine, a généralement exercé les fonctions de prince-consort en Iran.

Le premier roi-des-rois indiens, Maues des monnaies, est le « grand roi Moga » d'une inscription

datée 78 avec un mois parthe : une ère parthe [? plutôt scythe, p. 272], qui aurait commencé vers 150 et qui se rapporte peut-être « à l'établissement d'un nouveau royaume en Séistan après l'incorporation de ce pays à l'empire parthe sous Mithridate Ier. » On a donc Maues-Moga régnant en 72 avant notre ère. « Sans doute envahit-il l'Inde après la fin du règne de Mithridate II. »

Ses monnaies sont immédiatement imitées de celles des dynastes grecs qu'il remplaça. Il occupa le Gandhâra et sépara les Grecs de Caboul de ceux qui tenaient le Penjab oriental.

Sous Azès I et Azilisès, qui continuent la monnayage de Maues mais y ajoutent de nouveaux types (notamment le type Athênê Promachos caractéristique de la maison d'Apollodote et Ménandre), la conquête scythe s'étend vraisemblablement au Penjab oriental et met fin aux dynasties grecques de ce district.

Azilisès fut associé au gouvernement d'Azès Ier et lui succéda vers 58.

Azilisès régna seul, puis fut associé avec un autre Azès, Azès II, qui fut remplacé par Gondopharnès vers 19 de notre ère.

« A un certain moment de la période pendant laquelle Maues-Azès-Azilisès établissaient leur empire dans l'Inde », certainement après 88, Vonon, en Iran oriental, roi des rois. — Sa monnaie, qui imite Démétrius et Hélioclès, prouve qu'il occupa des parties d'Arachosie qui avaient appartenu à ces princes.

L'ingénieuse patience de E. Rapson établit les faits qui suivent :

1. Sparilizès, « frère du roi » (c'est-à-dire de Vonon) sans titre royal.

2. Sparilizès (à l'avers, légende grecque), qualifié « grand-roi » (c'est-à-dire « vice-roi » par comparaison avec « roi-des-rois »), et Azès, « grand-roi » (au revers, légende kharoshtî).

3. Donc on peut écrire : Vonon roi des rois (Drangiane); Sparilizès son frère; Azès (d'abord roi d'Arachosie), qui devient le roi-des-rois Azès II, le successeur d'Azilisès.

4. Nous connaissons en outre Spalahorès, frère de Vonon, et Spalagadamès, son neveu, associés au gouvernement de Vonon.

5. Azès fut remplacé comme vice-roi d'Arachosie par Gondopharnès. Celui-ci, sous la suzeraineté d'Orthagnes (= Verethragna « Le Victorieux »), successeur de Vonon comme roi-des-rois (Iran oriental), est d'abord roi d'Arachosie, y ayant pour associé Guda ou Gudâna. Quand Gondopharnès devient roi des rois dans l'Inde, Guda figure seul avec Orthagnes.

§ 3. **Satrapes indiens**

Le pouvoir scytho-parthe, comme Alexandre, les Mauryas et les Indo-Grecs, comme plus tard l'empire kouchan, continua le système achéménide des satrapes (Rapson, *Ancient India*, p. 141) : les satrapes ne sont pas toujours de la « nationalité » du maître.

Nous connaissons :

1. Un satrape du Kâpiça, fils du satrape Granafara (Rapson, *Ancient India*, *JA Bengal*, 1924, p. 14).

2. Un « grand roi Jihonika » (= Zeionisès des monnaies), fils de Manigula, satrape de Cukhsa

(Chachh, district comprenant Taxila), d'après Rapson, sous le gouvernement d'Azès II. — Mais J. Marshall a trouvé en 1927 à Taxila une inscription où Jihonika est précédé du chiffre 191. A lire dans l'ère de Moga, 150 — 191 = 41 A. D. ; à lire dans le comput de Gondopharnes *circa* 90 — 191 = 100 A. D. (*Corpus*, p. 81). [Voir p. 313.]

3. Un « souverain » Damijada ou Namijada en l'année-scythe (*sakasa*[*mvatsara*]) 60, et, dans le même gîte (Shahdaur, Hazâra District), un satrape-scythe (*sakakshatrapa*) Çivarakshita. (Lectures douteuses, Konow, *Ep. Ind.* 1928, janv., publié 29, *Corpus*, p. 16).

4. A l'Ouest (Takshaçilâ), sous Moga, le Grand satrape de Chahara et Chukhsa, Liaka Kusûlaka, dont les monnaies sont imitées d'Eucratidès (Rapson, *Ancient India*, p. 18, 154). L'inscription, datée 78, est de son fils, Patika, qui ne porte pas de titre (*Corpus*, p. 23).

5. A l'Est (Mathurâ), des inscriptions sur un monument, « strikingly iranian » : chapiteau formé par deux lions adossés. Sont nommés la première reine du grand satrape Râjûla, tous les membres de sa famille, plusieurs satrapes gouvernant d'autres districts de l'empire scythe (parmi lesquels son fils le satrape Çodâsa, le grand satrape Patika), et des moines notables.

Ce Râjûla est le Ranjubula des monnaies (tantôt satrape, tantôt grand satrape) qui imite Straton I et II ; père de Çodâsa qui était satrape à l'époque où le chapiteau fut établi, qui depuis apparaît comme grand satrape sur une tablette (Amohinî) de Mathurâ (datée 42 pas 72, Rapson, *Mélanges Lanman*).

Sans doute la dynastie Ranjubula a remplacé la dynastie de Ménandre dans le Penjab oriental.

Cependant on a, avant Ranjubula, des satrapes Hagâna et Hagâmâsha, qui, au témoignage des monnaies, remplacent des Râjas Gomitra, Râmadatta.

1. Le chapiteau aux lions a été découvert par Bhagvanlal Indraji, et publié par lui et Bühler (E. Rapson, *JRAS*, 1894, p. 451, republié par F.-W. Thomas, *Ep. Indica*, IX, p. 135, actuellement dans la « chambre bouddhique » du British Museum); depuis *Corpus*, p. 30.

Parmi les inscriptions, celle qui est « un hommage de tout le pays Saka ». (Fleet, Hultzsch, *JRAS*, 1904, p. 703; 1905, p. 154, etc.) Cette interprétation, de F. W. Thomas, contestée par Barth, *Ac. des Inscriptions*, 1907, p. 384, est confirmée par les remarques de L. Finot, *JA*, 1912, II, p. 16. La mention des moines Sarvâstivâdins, Buddhadeva et Budhila, serait d'un haut intérêt si on pouvait identifier sûrement le premier avec le Buddhadeva de la Vibhâshâ, le second avec le Fo-t'i-lo de Hiuan-Tsang (Voir S. Lévi, *JA*, 1896, II, p. 450).

3. A Mathurâ (Rapson, *Coins*, § 52, 53, 49) : Monnaie avec le mot Upâtikyâ en brahmî, antérieure à 200; de Balabhûti, du IIe siècle, et d'autres princes hindous qui précédèrent les satrapes Çakas, monnaies en relation avec celles des Çungas et celles de Kauçâmbî.

3. Sur le Kharaosta du Lion, identifié avec le Kharahostes des monnaies (Rapson, *JRAS*, 1905, p. 792), des précisions un peu inquiétantes de Sten Konow, *JRAS*, 1928, p. 140.

§ 4. **Gondopharnès**

Vient maintenant Gondopharnès. Son nom, nettement parthe sous les formes variées qu'il prend sur les monnaies, est l'iranien Vindapharna, « conquérant de la gloire ». Ce roi est connu par diverses sources (ci-dessous p. 276).

Il succéda à Azès II comme « roi-des-rois » de

l'Inde, car, comme Azès, il est associé avec le *stratêgos* (= senâpati, senânî) (titre qui vient des Grecs et fut adopté par Scythes et Parthes) Aspavarman.

Et sans doute il succéda aussi à Orthagnes comme roi-des-rois en Iran, car sa monnaie procède de celles d'Azès II et d'Orthagnès.

Le symbole qui caractérise sa monnaie a été frappé sur des pièces des parthes Orodes (57-38) et Artaban III (10-40); d'où on conclut qu'il a gouverné des territoires proprement parthes. Il mérite vraiment le titre de « grand-roi suprême, roi-des-rois ».

Les monnaies associent Gondopharnès avec ses *stratêgoi*, successivement, Aspavarman et Sasas, neveu d'Aspavarman; avec Guda ou Gudâna, son parent; avec Abdagasès, fils de son frère, qui fut probablement son vice-roi en Iran oriental, mais ne porte nulle part le titre impérial.

Les spécimens les plus tardifs le nomment « grand-roi, roi-des-rois » et l'associent à Sapedana et à Satavastra.

Après Gondopharnès, Pacorès qui régna en Iran, frappa des monnaies dans l'Inde avec son *stratêgos* Sasas, gouverneur de Takshaçilâ, et qui prend le titre de « grand roi ». Aspavarman et Sasas sont les deux premiers noms d'une dynastie de *stratêgoi*, qui, vraisemblablement se continue après la disparition des rois-des-rois parthes, — Pacorès est le dernier —, sous la suzeraineté kouchane. C'est à cette dynastie qu'il faut attribuer la monnaie marquée « Sôtêr megas », qu'on était accoutumé de réserver « au roi inconnu », Kouchan anonyme.

Sanabares, légende grecque, ne régna qu'en Iran.

La pièce capitale du procès chronologique de Gondopharnès est une inscription : « En la 26e année du règne de Gudafara, (guduvhara) 5e jour du mois Vaiçâkha de l'année 103 ». D'après E. Rapson : « Il est peu douteux (there can be little doubt) que l'ère en question soit l'ère Vikrama qui commence en 58 avant J.-C. et aurait été fondée par Azès. » Donc Gondopharnès règne depuis 19 et régnait encore en 45 A. D.

Tel est, d'après M. E. Rapson, le schéma de cette histoire compliquée. Je tiens que la succession des rois et leurs relations sont établies d'une manière définitive, et on ne peut qu'admirer l'ingéniosité et la solidité des déductions numismatiques. Mais il y a, au point de vue des dates, des difficultés sérieuses.

§ 5. Chronologie

1. « Sous Moga, 5 Panemos, 78 », du cuivre de Taxila. L'inscription ne peut se référer qu'à une ère non-indienne. — D'après Rapson (*Cambridge History*, p. 570), une ère « parthe » commençant en 150 B. C., ère très raisonnablement supposée; d'après Foucher (*Gandhâra*, II, p. 488) l'ère parthe de 248 avec omission de la centaine, 78 pour 170. — Dans les deux cas, Moga 78 = 70 B. C.

Cependant, l'inscription de Namijada paraît bien datée de « l'ère scythe », *sakasamvatsara* 60. Mieux vaut donc admettre une ère « scythe » (Voir Thomas, *JRAS*, 1913, p. 635).

Pour Konow, une ère de *circa* 88, ou de 84.

Senart établit contre Gardner qu'il n'est pas question d'une ère fondée par Moga : on ne doit pas

traduire : « en 78 de Moga »; qu'il faut comprendre : « l'an 78, sous le règne du grand roi Moga », car « l'imitation des formules grecques avec le génitif absolu *basileuontos* ou *tyrannountos* explique suffisamment, par l'influence naturelle du monnayage, ce que la locution pourrait au premier aspect avoir de surprenant ».

2. Le cuivre de 78 (= 70 B. C.) nomme un Patika dépourvu de titre. Il y a un grand satrape Patika avec un satrape Çodâsa, inscription Amohinî datée 42, 72 d'après Konow, à tort.

Le petit-fils porte généralement le nom du grand-père. Avec Fleet, on peut penser qu'il y a deux Patikas.

Cependant, pour plusieurs épigraphistes (Sten Konow), il s'agit du même Patika : par conséquent, le 72 appartient à une autre ère que le 78. Cette autre ère, pense Sten Konow, est l'ère Vikrama (ou ère fondée par Azès) (et Mathurâ n'est pas loin du pays qui employa cette ère) : nous aurons donc 58 moins 72 = 14 de notre ère, date de Çodâça.

A examiner les photographies et les versions de F.-W Thomas, dans le précieux article de l'*Epigraphia India*, IX, 135, on voit que Patika ne figure pas dans l'inscription A, qu'il figure dans l'inscription G, laquelle, ainsi que plusieurs autres, est visiblement postérieure à l'inscription A. (Sur ceci, les remarques de Barth, *Ac. des Inscriptions*, 1907, p. 386.) La vraisemblance est que les satrapes, de Taxila ou de Mathurâ, employaient le même comput, un comput de chez eux, et que les dates 42 et 78 ne font pas anachronisme.

3. Gondopharnès, en 103.

« L'an (*vasha*) 26 du grand roi Gudafara, en l'an (*sambatsara*)[1] cent troisième, le cinquième jour du mois Vaiçâkha, un char; en hommage du prince (Chupa ?) Ejhsuna... » (Voir ci-dessous p. 369; A. M. Boyer, *JA.*, 1904, I, p. 404).

On ne peut pas rapporter ce 103 à l'ère du cuivre de Taxila (« sous Moga en 78 »). — Senart : « Il serait tout simple de penser que Moga à dû employer la même ère que Gondopharnès; mais, s'il régnait encore en 78 et que Gondopharnès fût en 103 dans la 26e année de son règne, il faudrait admettre qu'ils eussent, au moins pendant quelque temps, régné parallèlement... » (Comparer *Gandhâra*, II, p. 488).

A mon avis, et je dois ici abandonner E. Rapson, mon guide, on ne peut pas penser à l'ère Vikrama, 58 B. C., qui n'est pas de ce pays-là et qui n'a aucun rapport, sauf une traduction inadmissible, avec Azès.

Reste que 103 appartienne à un comput propre à la lignée de Gondopharnès, distinct du comput Çaka de Moga-Namijada.

E. Senart était tenté d'admettre que « la domination parthe dans cette région se rattache aux victoires et aux conquêtes de Mithridate II sur les frontières orientales de son empire. Le commencement de la dynastie locale issue de ses succès (la dynastie que E. Rapson a magistralement élucidée, Vonon, etc.) se placerait, comme celui de l'ère qu'elle aurait fondée, entre l'an 90 et l'an 80 avant notre ère. » Sten Konow, tout récemment (*Acta Orientalia*,

1. Senart, *JA*, 1890, 1, p. 116, et Boyer 1904, 1, p. 404, lisaient *sambadhae,* mais voir F. W. Thomas, *JRAS*, 1913, p. 636. L'emploi de *varsha* et de *samvatsara* n'est pas expliqué.

III, p. 57), sans avoir lu le *Journal Asiatique*, 1890, I, p. 127, reprend les vues de E. Senart, et dit : « pas avant 88 », depuis « en 84 », ce qui est trop précis.

Mais on ne peut sans massacre placer Namijada, Moga, en 60, 78 de l'ère 80-90, ou, avec les précisions de Sten Konow (voir page 367), en partant de 84 :

Namijada en 24 av. J.-C.

Moga en 16 av. J.-C.

Çodâsa (qui date Vikrama), en 14 de notre ère.

Azès, premier roi parthe de l'Iude, 4 av. J.-C.

Gondopharnès en 19 de notre ère.

Vonones, le roi parthe bien connu, en 8-11 de notre ère.

Il faut, pour arriver à ce résultat, identifier Azès I, Azilisès, Azès II; prolonger la domination grecque du Penjâb oriental plus longtemps qu'il n'est possible; tenir pour non avenues les indications de la numismatique (*Cambridge History*, p. 570). C'est trop demander à la fois.

5. Tout tient dans le système de E. Rapson (sauf l'identification de l'ère Gudafara, 103, avec l'ère Vikrama-Azès de 58). Rien d'étonnant, à considérer les listes dynastiques extraites des monnaies, que Gudapharna date d'une « ère parthe indépendante », l'ère de l'Iran oriental disjoint de l'empire parthe après la mort de Mithridate II (88). Non moins simple l'explication de l'ère qu'emploie Moga, ère d'Occident (mois Panémos), ère dont les Scytho-Parthes se servaient apparemment en Orient avant l'avènement de la dynastie indépendante de Séistan-Arachosie. L'ère parthe 248 nous reporterait beaucoup trop haut (248—78=170), avant Ménandre. A moins d'admettre la suppression de la centaine (Foucher), 78 écrit

pour 178, il faut, comme E. Rapson le propose raisonnablement, poser un comput commençant en Séistan, vers 150, époque où Mithridate I[er] y établit ses vices-rois depuis (vers 80) indépendants.

L'histoire des Scythes-Parthes s'arrangerait donc avec deux ères non-indiennes, toutes deux hypothétiques il est vrai, commençant *circa* 150 et 80-90 avant notre ère.

D'une part le comput de Gondopharnès *circa* 80; d'autre part le *sakasaṁvatsara*, « ère scythe », de Namijada, commençant vers 150[1].

§ 6. La légende de saint Thomas

On trouvera ici une bibliographie, vaste quoique non complète; et des extraits de E. Rapson et de S. Lévi.

Plusieurs croient pieusement que l'Apôtre visita l'Inde sous le règne de Gondopharnès. Il y a des détails curieux; mais, faut-il le dire? rien qui impressionne. En tout cas, l'article très fouillé de J. Charpentier, *St. Thomas the Apostle and India, Särtryck ur kyrkohistorisk arsskrift*, 1927, p. 21-47, est d'une lecture très profitable.

1. Namijada, 90 avant J.-C.; Moga, 72; Jihonika, 41 A. D. : princes scythes se servant de l'ère scythe.

Nous expliquerons de même l'inscription de 113 : « Théodore, fils de Dati » (SENART, *JA*, 1899, I, 533, Deux épigraphes du Svât), [On a un *thiuphila*], celle de 318 (statue de Lauriyân), celle de 384 (Hashtnagar) (*ibid.*, p. 531). — Mais l'inscription de Pandjtar, de 122, fait allusion à un roi Kouchan; donc doit se rapporter « à l'ère que l'on fait commencer quelque part dans le second quart du Iᵉʳ siècle avant J.-C. »

Theudora porte le titre de *meridarkha*, μεριδάρχης.

Sur le voyage d'Apollonius à Taxila, voir J. Marshall, Guide to Taxila, p. 15 : « ... some details find remarkably strong corroboration in my own discoveries ».

1. Depuis Von Gutschmid, *Die Königsnamen in den apocryphen Apostelgeschichten*, 1864 (*Rheinliches Museum* et *Kleine Schriften*, II) une ample bibliographie rappelée par S. Lévi, *Saint Thomas, Gondophares et Mazdeo, JA*, 1897, I, 27-42; Burkitt, *Early Christianity outside the Roman Empire*, Cambridge, 1899, et aussi *J. Theol. Studies*, 1900; Philips, *Connexion of St Thomas with India, Ind. Antiquary*, 1903, p. 1 et 145; Medlycott, *India and Apostle Thomas*, 1905; Fleet, *St Thomas and Gondophernes, JRAS*, 1905; Kennedy, *Gospels of the Infancy, JRAS*, 1917 et *ibid.*, 1906, p. 10-20; Dahlmann, *Die Thomas Legende*, 1912, et C.-R. de Coedes, *BEFEO*, 1912, 9, p. 43; Garbe, *Indien und das Christentum*, 1913, p. 145; J.-N. Farquhar, *The Apostle Thomas in North and South India*, 1926-7 (J. Rylands Library); J. Charpentier, *Bulletin School Oriental Studies*, III, 2, p. 317; P. J. Thomas, *South Indian tradition of the Apostle Thomas, JRAS, Centenary supplement*, 1924, p. 213-223 [Cite C. Buchanan, *Christian Researches in Asia*, 1814, n. 135 : « We have as good authority that Apostle Thomas died in India as that Apostle Peter died at Rome »; même comparaison de l'évêque Heber, *Indian Journal*, II, p. 178 : « It may be... as readily believed that St Thomas was slain at Meilapur as that St Paul was beheaded in Rome or that Leonidas fell at Thermopylae ». (Henry Yule partageait la même foi). Il y a un poème de 450 lignes, Thômâ Parvam, composé en 1601 par Maliekel Thômâ Rambân, quarante-huitième descendant de son ancêtre Thômâ baptisé par l'apôtre lui-même. Poème publié dans *Christians of St Thomas* de Fr. Bernard].

Le partisan le plus sérieux de la thèse « thomiste » est A. Vath, *Der hl. Thomas, der Apostel Indiens*, Aix-la-Chapelle, 1925. — Les meilleures critiques de cette thèse *Analecta Bollandiana*, 1896, p. 196, 1913, p. 75, 1925, p 401.

2. Sur le « Manichéisme et le Nestorianisme en Extrême-Orient », la bibliographie de R. Grousset, p. 656-657, notamment J. Labourt, *Christianisme dans l'Empire Perse,* 1904 ; F. Nau, *Expansion nestorienne en Asie,* Conf. Musée Guimot, 1913 ; surtout les nombreux articles de P. Pelliot, T'oung-pao et ailleurs (Chrétiens d'Asie centrale et d'Extrême-Orient, etc.). Enfin J. Stewart, *Nestorian Missionary Enterprise,* 1928, et W. Barthold, *Turkestan down to the Mongol invasion,* 1828; F. C. Burkitt, *Religion of the Manichees,* 1925.

Les *Actes* de saint Thomas nomment Goudnaphar, roi des Indes, visiblement Gondopharnes, et Gad, frère du roi, peut-être le Guda des monnaies. Dans Gathaspar, forme arménienne de Gudnaphar, Gutschmid a reconnu le roi mage Gaspar. L'Evangile sur la mort de Marie donne le nom de Labdanès au fils de la sœur du roi (Gondopharnes ou Mazdai ?) : on a supposé que Labdanès cachait Abdagasès, fils du frère de Gondopharnes (*Cambridge History,* p. 579).

« Le roi Goundaphoros a chargé le marchand Abbanes qui retournait en Syrie, de lui trouver un architecte habile, car il veut se faire bâtir un palais magnifique[1]. Le Christ vient au devant d'Abbanes et lui vend Thomas comme un de ses esclaves. L'apôtre, qui hésitait à partir si loin, n'ose pas résister à son divin maître et s'embarque avec Abbanes. Une heureuse navigation les conduit au port d'Andrapolis (version syriaque Sndrûk : le grec a pu laisser tomber la sifflante initiale comme dans Andracottus employé concurremment avec la forme intégrale Sandracottus), capitale d'un royaume. Ils descendent, poursuivent leur voyage par terre

1. Sur ceci, les remarques de A. Foucher, *Gandhâra,* II, p. 530.

à travers les villes de l'Inde, et arrivent enfin à la résidence de Goundaphoros. Puis, sur l'ordre du Christ, l'apôtre se dirige vers l'est et pénètre dans l'Inde ultérieure. Il parvient à la capitale du roi Misdeos et subit le martyre sur une montagne voisine de la ville. »

D'après Pline et le Périple, à cette époque, « les passagers et les cargaisons venus des ports méditerranéens à Alexandrie passaient par transbordement sur la mer Rouge; là, des services directs et des lignes de cabotage partaient de Myos Hormos et de Berenikê, touchaient au cap Syagros en Arabie, et de ce point gagnaient, avec ou sans escales, les comptoirs des bouches de l'Indus, Patala ou Barbarikon : « Les navires, dit le Périple, y restent à l'ancre; les marchandises remontent le fleuve jusqu'à la capitale, Minnagar, située en pleine terre, métropole de la Scythie, gouvernée par des Parthes qui, travaillés de dissensions intestines, se chassent les uns les autres ». Si le pays n'était pas sûr, il valait mieux prolonger la traversée jusqu'à Barygaza, sur la côte de l'Ariakê, à l'embouchure de la Narmadâ : une grande route de caravanes menait de ce port, par Ozênê (Ujjayinî), à Proklaïs (Puskalâvatî) sur les confins de la Bactriane ».

Le récit du voyage de Thomas concorde avec des faits établis; Gutschmid en avait donné une interprétation dékhanaise aussi peu plausible que son interprétation bouddhique du reste de l'histoire.

La capitale de Misdeos est nommée Quantaria (Gandhâra?). Rien à faire de la ville de Gondophares, Elioforum, Yroforum, Hienforum, Inforum ou Hierapolis. Mais la rencontre d'une joueuse de flûte, *ebraia* de naissance, à Sndrûk-Andrapolis n'a rien de surprenant. Car les jeunes musiciennes (*mousika paidiskaria*) avec les médecins et les autres techniciens (*technitai*) étaient parmi les marchan-

dises offertes au roi des ports de Guzerate. « Les ânes sauvages, qui viennent d'eux-mêmes s'atteler au char de Thomas et qui le conduisent à la ville de Misdeos, ne se trouvent précisément dans l'Inde que sur les bords de l'Indus. »

Un des successeurs de Kanishka porte le nom de Vâsudeva; ses monnaies, en grec, ont Bazodêo. Or *b* et *m* sont souvent confondus : « il suffit de rappeler le nom de Mumbâ transformé en Bombay par les Portugais et le nom de Minnagar (Périple) écrit Binnagar par Ptolémée. Mazdeo est précisément la forme originale où convergent les nombreuses variantes du nom royal cité par les Actes... le syriaque donne Mazdai, l'arménien Mstên, l'éthiopien Mastius ».

Le fils de Masdeos : Ouzanes, Ouazanes, Iouzanes (grec), Luzanes, Luzanes (latin), Wizan (syriaque), Vizan (arménien)... « La comparaison de toutes les formes ramène à un original *ouzan* ou plutôt *gouzan* (comme on a Undopherres = Guduphara, etc.). » Or Gusana est la forme que revêt le nom des Kouchans.

Une critique rigoureuse ne retiendra que l'identification de Gudafara avec le roi indien des *Actes*; indice trop faible pour étayer une lourde thèse. La légende fut élaborée dans un milieu où on savait quelque chose de l'Inde.

II. NAHAPANA ET LES SATRAPES D'OUDJEIN

§ 1. **Introduction, ethnographie et chronologie**

Exposés d'ensemble dans Bhandarkar, *Early history of Dekan, Deccan of the Sâtavâhana period*; Jouveau-Du-

breuil, *Histoire ancienne du Deccan*, 1919, dans *Revue historique de l'Inde française*, trad. de Swaminatha Dikshitar Pondichéry, 1920, qui traite aussi des Andhras, Pallavas, etc., « a boldy original thinker... usually he can make out for his views a good case, sometimes indeed a convincing one... » (Barnett, *JRAS*, 1920, p. 378); René Grousset, p. 66-68; Banerji, *Scythian period, Ind. Ant.* 1908, *Nahapâna and the Çaka era, JRAS*, 1917, p. 272, 1925, p. 1; Vincent Smith et Raychauduri.

Senart, *Piyadasi*, II, 449 et suivantes; *Epigraphia Indica*, vol. VIII (inscriptions Andhra); A. M. Boyer, qui confirme et précise, *Nahapâna et l'ère Çaka, JA*, 1897, II, p. 130; E.-J. Rapson, *Coins*, 1898, p. 20; *JRAS*, 1890, p. 639, édite le « Coinage of the Western Kshatrapas » de Bhagvânlâl Indrâjî; en 1899, p. 356, « Coinage of the Mahâkshatrapas and Kshatrapas of Surâshtra and Mâlava »; en 1904, p. 371, « Bhûmaka »; « Introduction to the British Museum Catalogue of Andhra, Kshatrapa, and other coins ». H. R. Scott, Bomb. Branch, *JRAS*, 1908, 223 (*Coins of Nahapâna*); J. Bloch, Sur quelques transcriptions de noms indiens dans le Périple de la mer Erythrée, *Mél. S. Lévi*, 1911, p. 1-16; Nilakanta Sastri, The later Satavahanas and the Sakas, *JRAS*, 1926, p. 643.

Les satrapes partho-scythes du Nord-Ouest disparaissent, du moins comme souverains indépendants, avec l'avènement de la dynastie kouchane. L'histoire ne sait plus rien d'eux après les noms de Kharapallâna et de Vanaspara, de Mathurâ, vassaux de Kanishka. (Voir p. 319.)

Mais d'autres satrapes créent à Ujjayinî (Oudjein) un empire qui dure jusqu'à la fin du IVe siècle (395 ?), époque où il est détruit par les Guptas.

Nous avons à examiner ici les débuts de cet empire, les débuts d'une longue dynastie que les indianistes désignent sous le nom de Kshatrapas, c'est le titre que prennent ces souverains; sous le nom de

« Kshatrapas occidentaux », « Western Kshatrapas », pour les distinguer des Kshatrapas du Nord.

L'Inde connaît ces souverains sous le nom de « Rois çakas » ou « Rois scythes », *çakanrpa*, *çakanrpati*, *çakabhûpâla*. C'est d'eux que l'ère dont ils usent, qui commence en 78 de notre ère, quelle qu'en soit l'origine, a pris le nom d'ère Çaka.

La date de Cashtana, qui est toujours considéré comme le fondateur de la dynastie, est certaine. Il signe en 42 Çaka, 120 de notre ère.

I. Le caractère ethnique des barbares qui s'installèrent dans ces régions n'est pas douteux :

1. Nahapâna, nom parthe[1] à ce qu'il semble, est, d'après ses monnaies, un Chaharata = Ksharâta[2]; il est désigné comme Khakharâta dans une inscription Andhra. D'autre part, le Liakakusuluka du Penjab (ci-dessus p. 269) est désigné comme satrape des Chaharâ(tas) et des Cukhshas : ce qui établit relation entre Liaka et Nahapâna, entre les clans auquels appartiennent ces deux chefs. (Des Çakas Chaharata seraient passés du Séistan, les uns au Penjab, les autres trans-Indus ?). Cette identification, contestée par Bühler, paraît abandonnée par Rapson (*Coins*, § 78, *JRAS*, 1899, p. 369); mais, le nom de Kshaharata se lit en écriture brâhmî dans un fragment d'inscription de Mathurâ du premier siècle préchrétien.

naha, peuple (iranien et arménien); *pâna* (iranien), qui protège, ou *panâh*, protection, dans Artaban, Dârâpanāh, etc. (Thomas, *JRAS*, 1906, p. 211).

1. A.-M. Boyer et Fleet, *JRAS*, 1913, p. 993, 1910, p 818, 1912, p. 785.
2. Ce sont les Karaitai de Ptolémée

Le gendre de Nahapâna, Ushavadâta, fils de Dînîka, est un Çaka (Lüders, *List of Brâhmi Inscriptions, Ep. India*, vol. 10, nº 1135).

2. Le nom de Rudradâman est hindou; mais son fils, Damajadaçrî : *jada* ou *ghsada* = le perse *zâda*.

Çaka aussi le père de Rudradâman.

Le ministre de Rudradâman, qui restaure le lac de Girnâr, est le « pahlava (= parthe) ministre Suviçâkha ».

3. Gautamîputra, vainqueur des barbares, dit qu'il a abaissé l'orgueil des Kshatriyas; qu'il a détruit Çakas, Yavanas, Pahlavas; qu'il a détruit entièrement la race Khakharâta.

Sous les Yavana-Çakas se cachent peut-être des noms germaniques ? Du moins devons-nous citer les remarques de Sten Konow.

Le mot *yavana-yona* a d'abord désigné les Grecs; ensuite beaucoup d'étrangers; enfin les Arabes, les Musulmans en général (*JRAS*, 1912, p. 379). A l'époque de Rudradâman, Tushaspa, visiblement iranien, est qualifié *yavana*. Çatakarni a détruit les Yavanas, les Palhavas, etc.; on doute s'il a eu vraiment affaire à des Grecs.

Deux « Yavanas », Irila et Cita, donnent aux bouddhistes des citernes et un réfectoire; inscriptions de Junnar, IIe siècle de notre ère. Irila — quoiqu'on en ait fait Euryalus, *Ind: Ant.* 1911, p. 11 — n'est pas un nom grec : bien plutôt le suédois Erila, l'anglais Earl. On peut reconnaître dans Cita un gothique Hild. — Or les inscriptions contiennent un mot inexplicable : « don du Yavana Irila *gatâna* »... « don du Yavana Cita *gatâna* ». — Sten Konow traduit « Irila des Gatas » = « Irila appartenant à la tribu des Gatas » et il conclut à Goth. Il se demande si nos héros ne sont pas des commerçants en ambre venus de Scandinavie à Rome, en Asie, en Inde : « attirés par la renommée des richesses

de l'Inde ». [Mais voir les remarques de Senart sur cette sorte de génitif, *Epigraphia Indica*, VII, p. 53-54].

4. Cashtana est le pashto *chashtan*, « maître » (Morgen-Stierne, dans *Ep. India*, 1927, p. 13).

Bhûmaka est peut-être le Ysamotika père de Cashtana; en tout cas, Ysama, en scythe, signifie « terre »; Bhûmaka paraît bien une traduction. (Konow, *ibid*, p. 13, S. Lévi, *JA*, 1915, 2, p. 191).

II. Les Scythes ont pu pénétrer dans le Surâshtra en traversant l'Indus; mais les dynasties dont nous nous occupons se rattachent aux Scythes du Nord-Ouest, plus précisément aux Scythes de Mathurâ, comme le prouve leur monnayage.

Mêmes emblèmes sur les monnaies de Bhûmaka et de Nahapâna : flèche. disque et foudre, qui les apparentent aux médailles de Sparilizès et Azès, disque, arc et flèche. Dans les légendes de Bhûmaka, l'écriture kharoshthî à la même importance que l'écriture brâhmî; dans les légendes de Nahapâna, cuivre, la karoshthî a disparu, et elle prend, sur argent, une place secondaire à côté de la brâhmî. La kharoshthî disparaît complètement après Cashtana (Rapson, *JRAS*, 1904, p. 371).

Donc le monnayage des Kshatrapas vient du Nord et peu à peu élimine l'écriture du Nord. Ne resteront vestiges de cette origine, que des caractères grecs ou quasi-grecs, non expliqués d'ailleurs.

III. La date de l'installation des Khakharâtas-Çakas en Mâlva et au Sud, n'est pas établie avec certitude.

On est porté à penser que, de bonne heure, ils ont poussé de Mathurâ vers le Sud. Les chefs scythes du

Surâshtra et du Mâlva portent le titre de « satrape », « roi grand-satrape » : c'est avec une légère nuance le titre même des chefs scytho-parthes du Nord-Ouest qui étaient subordonnés à un « roi-des-rois » parthe. Admettons que tout pareils, et subordonnés à la même autorité, les ancêtres des Bhûmaka-Nahapâna-Cashtana ont occupé le Mâlva. Nahapâna, vraisemblablement, a élargi le domaine scythe aux dépens des Çâtakarnis, (Ceux-ci prennent bientôt leur revanche, pour être très vite après refoulés par Rudradâman héritier de Cashtana).

Nous ne doutons pas que les satrapes d'Oudjein, et Nahapâna, ne datent en çaka. Ce fait a été démontré par A. M. Boyer et généralement admis. Fleet, *JRAS*, 1913; Bhandarkar, *JRAS*, Bombay Branch, 23, p. 66; Smith, *History*, 3e éd. p. 218, qui dit : « Presque tous les savants sont d'accord que les monuments de la dynastie Kshatrapa (Oudjein) sont datées en caka et je ne vois pas la raison de douter que les documents kshaharâta (Nahapâna, son gendre, etc.) soient datés de la même manière ».

D'après A. M. Boyer, Nahapâna, Mambanos du Périple (inscriptions datées en 41-46), date en çaka. Ce prince régna longtemps, comme on le voit par ses monnaies et, sans doute, l'ère çaka commence avec son avènement.

D'après R. D. Banerji, Nîlakantha Çâstrî et Jouveau-Dubreuil qui a soigneusement étudié ce problème, il convient de rapporter les dates de Nahapâna soit aux années de règne de ce prince, soit à l'ère Vikrama (58 avant J.-C.), soit à une ère scythe ancienne : en tout cas, il y a un trou entre Nahapâna et Cashtana, et on doit placer Nahapâna (ou les Nahapânas) au début de l'ère chrétienne, entre 25-50.

Arguments. — 1. A placer Nahapâna en 46, çaka (= 122 A. D.), les événements qui se pressent entre Nahapâna et l'inscription de Girnâr (Rudradâman, 72 çaka = 150 A. D.) sont trop nombreux : ils sont certainement un peu serrés. Mais A. M. Boyer a montré, par une analyse à laquelle rien n'échappa, qu'ils se casent d'une manière plausible entre ces deux limites. Que le Khakharâta, que le roi Çâtakarni se vante d'avoir détruit, soit Nahapâna ; que le champ de Ushavadâta et celui de Usabadatta (inscription de Nahapâna et inscription du Çâtakarni) soient le même champ, la probabilité confine à la certitude. Ajoutez l'identification Nahapâna = Mambanos du Périple.

2. Les partisans du « vieillissement » de Nahapâna pensent que la paléographie confirme leur hypothèse. Mais leur opinion sur ce point est en contradiction avec celle de Bühler et de A. M. Boyer. Ce dernier a fait les constatations que R. D. Banerij croit nouvelles et montré qu'elles sont sans portée au point de vue chronologique ; il a expliqué comment « les inscriptions Nahapâna sont, au point de vue des formes, notablement en retard sur les inscriptions kouchanes » (*Epoque de Kanishka*, p. 54). Bühler a noté que les inscriptions de Nahapâna sont du même temps que celles du Çâtakarni Gautamîputra : donc Nahapâna n'est pas antérieur d'un siècle à ce prince.

Mais, si l'ère çaka commence avec le règne de Nahâpana, c'est un autre problème. — Depuis que A. Boyer a débrouillé la question, on a exhumé des monnaies de Bhûmaka antérieures à celles de Nahapâna. Bhûmaka n'est qu'une traduction indienne du scythe Ysamotika. — Une inscription de Naha-

pâna range l'Avanti parmi ses possessions : or Cashtana règne en Avanti. Au titre de vice-roi de Nahapâna? Peut-être Rapson ne pèche-t-il que par excès de prudence lorsqu'il craint que l'histoire de Nahapâna, de Cashtana, de leurs relations entre eux ou avec les Çâtakarnis, ne soit à réexaminer : *too much has hitherto been taken for granted*[1].

Ajoutons que, d'après plusieurs savants, toutes les dates scythes se réfèrent à l'ère 78 créée par Kanishka. Mais toute preuve manque, tout indice que les Nahapâna-Cashtana aient été les vassaux des Kouchans.

A. Foucher entend toute cette chronologie en ère maurya avec suppression des centaines.

§ 2. **Nahapâna et le Périple**[2]

Les monnaies de Bhûmaka montrent que, dans les régions côtières du Gujarate, du Kâthyâvâr et aussi dans le Mâlva, un satrape scythe a précédé Nahapâna.

Nahapâna est connu par ses monnaies, ses inscriptions, les sources grecques : car c'est lui que le Périple désigne sous le nom de Mambanos.

Il fut le « maître du Surâshtra, de l'Avanti, d'une partie de la côte occidentale du Dekhan ».

Son effigie, « dont le type passe, par tous les degrés,

1. Pour Jouveau-Dubreuil, l'ère 78 aurait été créée par Cashtana (d'abord vassal des Andhras, qui aurait obtenu son indépendance avec le titre de grand satrape, 95); c'était la pensée de Cunningham. Bhandarkar pensa que l'ère 78 avait pour point de départ la victoire de Nahapâna sur les Satakanis. Voir ci-dessous p. 350.

2. D'après A. Mr. Boyer.

de la jeunesse à un âge avancé, affirme qu'il occupa le trône de longues années durant ».

Il prend le titre de « roi Kshaharâta satrape » dans l'inscription datée 42, celui de « roi grand-satrape maître » dans celle datée 46 (*râja mahâkshatrapa svâmi*).

Sa capitale fut probablement Junnar (extrémité nord du district de Poona), voir *JRAS*, 1912, p. 380, Bhandarkar, *Gaz. Bombay Presidency*, I, 2, p. 160.

a. Nous possédons huit inscriptions, Nâsik, Junnar et Kârlî (près Poona), sept relatives à des dons de Ushavadâta, gendre de Nahapâna, la huitième relative à des dons du ministre (amâtya) Ayama. Ces inscriptions prouvent que les domaines de Nahapâna s'étendaient de Poona et Çûrpâraka (Konkan nord) à Mandasor (Daçapura en Mâlva) et à Ajmir (Puskkara, lieu de pèlerinage).

Donc Nahapâna était maître de territoires qui avaient été soumis aux Andhras : les inscriptions préchrétiennes de ceux-ci les montrent maîtres de Nâsik, de Nânâghât, de Kalliena (Ci-dessus p. 211.)

L'inscription nº 18 de Nâsik atteste que le roi Andhra, Sâtakani Gotamîputa, « a détruit la race des Khakharâtas », c'est-à-dire de Nahapâna, « a assuré la gloire de la race de Sâtavâhana » L'inscription nº 13 relate la donation par Sâtakani d'un territoire (kheta) qui avait été en possession d'Usabhadata, qui est le gendre de Nahapâna, l'Ushavadâta de Nâsik 5, 7, 9, 10, et l'Usabhadâta de Kârlî, 6.

Donc Sâtakani reprit aux Khakharâtas, aux Scythes, l'éphémère conquête de Nahapâna.

b. Sources grecques.

1. Ptolémée, vers 150, mentionne, comme roi d'Oudjein, Tiastanês (= Cashtana), comme roi de

Paithan (Pratishthana) Siri Polemaios (= Siri Pulumâyi). Nahapâna règne jusque vers 124, Cashtana vient un peu après lui, Sâtakani règne jusque vers 130. Son fils, Siri Pulumâyi est contemporain de Ptolémée.

2. Nahapâna = Mambanos (A.-M. Boyer, p. 22).

On a en effet : Mahânada = Manada par chute de *h* et de la voyelle qui suit. — Dakshinâpatha = Dachinabadês, en lisant *b* pour *p*. — Palimbothra à côté de Palibothra, par insertion de *m* devant *b*. — Donc Nahapâna = Nambanos qui est mal entendu ou mal transcit en Mambanos.

Le Périple de la mer Erythrée, qui se place vers 90, décrit (chap. 41) le royaume de Mambanos. C'est d'abord l'Ariakê (Aryaka de Varâhamihira), « La capitale du pays était Minnagara : de cette ville on transportait à Barygaza (Bharotch) quantité d'étoffes. »

Le Périple et Ptolémée distinguent le Minnagara, « capitale de la Scythia, sous la puissance des Parthes perpétuellement aux prises pour s'expulser les uns les autres », — la Min-polis d'Isidore de Charax, une des quatre capitales des Çakas de la, Sakastanê — et le Minnagara d'Ariakê et de Mambanos à l'est-sud-est d'Oudjein[1]. »

Donc, « vers l'époque où fut composé le Périple, Mambanos régnait, avec une ville nommée Minnagara comme capitale, ville située dans la région de la Narmadâ et distincte de celle de l'Indus, sur un empire dont la première province, en descendant avec le Périple la côte, était l'Abhîra-Surâshtra,

1. Fleet, place Minnagar à Dohad, mi-chemin entre Oudjein et Broach (*JRAS*, 1912, p. 788); Bhandarkar, à Mandsaur au Sud de Gwalior et trop au Nord. Depuis *Ind. Ant.*, 1926, p. 143.

et qui se prolongeait jusqu'à demi-longueur du littoral dékhanais sans doute, puisque le premier royaume que l'auteur nomme ensuite est celui de Kêprobotos, souverain de la Limurikê. »

Date du Périple : rédigé définitivement vers 89 et contenant des renseignements de diverses dates, opinion de C. Müller que l'argumentation de Reinaud n'a pas infirmée et qui est confirmée par les remarques de A.-M. Boyer. *Nahapâna*, *JA*, 1897 II, p. 130. Voir aussi *The Periplus of the Erythræan sea*, éd. par W.-H. Schoff, 1912, et les notes de Fleet, *JRAS*, 1912, p. 783; W.-H. Schoff, *JRAS*, 1917, p. 827, *As to the date of the Periplus*; M. R. Haig, *Indus Delta Country*.

Sur le commerce de l'Inde et de l'Occident, la bibliographie de R. Grousset, p. 634-5, notamment Rawlinson, *Intercourse between India and the Western World...*, 2e éd., 1926; Banerjee *India's intercourse with Egypt... Indonesia* 1921; P. T. Srinivas Iyengar, *IHQ*, 1926; E. H. Warmington, *Commerce between the Roman Empire and India*, 1927 Jouveau-Dubreuil, *L'Inde et les Romains*, 1921; Cavaignac, *Paix romaine*, 1928, p. 26, 153, 211, 397. — A côté d'hypothèses « sauvages », beaucoup de références dans l'excellent Kennedy, *Ancient Indian Trade*, *JRAS*, 1898, p. 248.

A. Foucher, *Gandhâra*, p. 520-526, réunit des indications fort utiles. Les « ports ouverts » de l'Inde, l'importance de Barygaza, qui est le débouché de la Proclaïde, c'est-à-dire de Peukelaôtis ou Pushkarâvatî et par où passa saint Thomas; l'argenterie offerte aux princes hindous pour « adoucir leur figure »; monnaies romaines dans l'Inde (R. Sewell, *Roman Coins*, *JRAS*, 1904): *dinnara* substitué à *dramma*; inscriptions de la colonie Yavana (on dirait aujourd'hui *feringhi*) dans les hypogées du Konkan; navigation : Vidal de Lablache, *Ac. des I. et B.-L.*, 1896, p. 456.

Ambassades en Occident, voir notamment Mabel Duff, *Chronology of India*, 1899, d'après Reinaud, *Relations politiques et commerciales de l'Empire Romain avec l'Asie Orientale*, *JA*, 1863, I, p. 179, et Priaulx, *Indian travels of Apollonius of Tyana and Indian ambassies to Rome*. — En 21

av. J.-C., ambassade d'un roi Pandiôn ou Pôros dont faisait partie Zarmanochegas (ou Zarmanos) reçue par Auguste à Samos (Strabon et Dion Cassius); peut-être la même ambassade que celle d'un roi indien-scythe (?) reçue en Espagne par César en 27 av. J.-C. (Eusèbe). — Entre 41-54, ambassade reçue par Claude, de Ceylan, dont Pline obtint des renseignements sur la grande île. — En 138, ambassade indienne sous Antonin. — En 190, mission de Pantaenus (saint Jérôme).

Sur les relations avec l'Extrême-Orient, R. Grousset, *Histoire*, p. 154, 550; Cœdes, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient*; S. Lévi, *Pour l'histoire du Râmâyana*, *JA*, 1918, I, Ptolémee, le Niddesa et la Brhatkathâ, *Etudes Asiatiques*, 1925, II, p. 1-55; P. Pelliot, *Deux itinéraires de Chine en Inde*, *BEFE-O*, 1904; aussi 1914, p. 143, et *JA*, 1921, I, p. 141, *Anciens itinéraires chinois dans l'Orient romain*; G. Ferrand, *Le Kouen-louen et les anciennes navigations*, *JA*, 1919, 1. Sur l'ambassade de Ngan-touen (Marc-Aurèle Antonin), 166, R. Grousset, p. 243.

Un bon sommaire, B. R. Chatterjee, *Indian culture in Java and Sumatra* (*Greater India Society Bulletin*, nº 3 1927); L. Finot, *Origines de la colonisation indienne en Indochine*, *BEFE-O*, 1912, nº 8; *History of Buddhism in Indochina*, *Hindu Kingdoms in Indochina*, *IHQ* 1925, p. 599, 1926, p. 763.

§ 3. Les Satrapes d'Oudjein

E. Rapson a étudié les notations Kshatrapa, Mahâkshatrapa, satrape, grand satrape.

Plus tard, dans la suite de la dynastie, le prince régnant est grand satrape, son fils, héritier présomptif, est satrape. — Notons que Rudradâman déclare qu'il a gagné lui-même le titre de grand satrape. — Rudrasimha est successivement satrape, grand satrape, satrape, grand satrape : comme s'il avait repris le titre le plus élevé après une éclipse de son pouvoir.

a. Cashtana — « le roi grand-satrape, fils de Ghsamotika, Cashtana » — le Tiastanès du Périple, fils d'un Ghsamotika (ou Ysamotika) (nom scythe traduit en Bhûmaka, Thomas, *JRAS*, 1906, 211) est le premier Mahâksatrapa de sa famille. Son arrière petite-fille se dit issue des rois Kârddamaka (Kârdama, nom d'une rivière d'Iran) : on peut penser que Cashtana était de cette lignée (Rapson).

Il est toujours considéré par ses successeurs comme le fondateur de la dynastie.

Sa première date connue est 52 (= 130 A. D.); peu postérieure à la dernière date de Nahapâna.

On a pensé que son titre de Mahâkshatrapa et l'emploi de la kharoshthî sur ses monnaies montrent qu'il dépendait d'un pouvoir septentrional; qu'il reconnaissait la suzeraineté des Kouchans.

Dans l'inscription 7 de Nâsik, Ujjainî est nommée sans doute comme possession de Nahapâna. Il semble toutefois que ce fut la résidence de Cashtana et sa capitale. Ptolémée dit que Ozênê (Ujjayinî) est le *basileion* de Tiastanes.

Les monnaies portent le symbole d'Ujjayinî; quatre cercles joints par une croix.

« Tout ce que nous savons de la durée du règne de Cashtana comme satrape et grand-satrape, c'est qu'elle est comprise, avec le règne de son fils Jayadâman comme satrape, entre 46 et 72 » (c'est-à-dire entre 124 et 150 de notre ère). (Rapson, *Coins of the Andhra dynasty*..., 1908, p. 112). En 52 (= 130), son petit-fils Rudradâman, qualifié *râjan* « roi », lui est associé dans le Nâthiâvâr (Andhau inscriptions) (Konow, *Ep. India*, 1927, p. 13).

. Rudradâman, satrape d'Oudjein, « qui a obtenu

par sa propre grâce le titre de grand satrape », est un grand souverain.

Nous le connaissons de première main par l'inscription de Girnâr, ville du Surâshtra où Rudradâman avait pour représentant un Parthe Suviçâkha fils de Kulaipa (héritier sans doute des Parthes que le Périple signale en cette région).

L'inscription de Girnâr contient une *praçasti*, un éloge, où sont dénombrées les provinces de l'empire, où la gloire de Rudradâman est exaltée : « du côté du Nord, il a anéanti les fiers et intraitables Yaudheyas ; du côté du Midi, il a jusqu'à deux fois mis en déroute le roi du Dekhan Sâtakarni, exploit auquel il ajouta la gloire de faire grâce au vaincu » (S. Lévi).

Ces « fiers et indomptables » Yaudheyas que soumit Rudradâman ne sont pas des inconnus pour nous. Nous avons des monnaies du type Audumbara-Kuninda (p. 16), des monnaies influencées par les Kouchans, des monnaies d'un type original (divinité à six têtes). On les identifie avec les Johiyas de Bhahavalpur (sur la Sutlej, rive gauche). C'est un clan militaire, du type que Sir Alfred Lyall décrit, qui subit la loi des dynasties puissantes, mais leur survit. Alexandre avait eu affaire avec eux ou avec leurs congénères, car, dans les listes du Mahâbhârata, ils figurent avec les Adraistai et les Malloi. A son tour, Samudragupta tiendra à la gloire d'avoir dompté les intraitables Yaudheyas et leurs amis les Nâgas. (E. Rapson, *Coins*, § 59, *JRAS*, 1897, p. 887, *Raychauduri*, p. 343.)

Parmi les provinces soumises à Rudradâman (150), le Sindhu et le Sauvîra, vallée de l'Indus. On a remarqué que Kanishka, en 11 de son règne, est le maître de Multan (Sui Vihâr). Donc, Multan faisant partie du Sauvîra, l'hypothèse qui place

les débuts de Kanishka en 125 est, par le fait même, exclue. Mais cette argumentation n'est pas décisive : pour cette raison, entre autres, que Rudradâman reconnaissait peut-être la suzeraineté kouchane.

L'inscription de Girnâr a pour prétexte la réparation de la digue du lac Sudarçana. Le travail (comme nous avons vu p. 78) avait été établi par un officier de Candragupta, complété sous les auspices d'Açoka par un *râja* grec, Tushâspa, de nom iranien. La réparation était une œuvre difficile qui avait découragé les ministres des Kshatrapas. Elle fut achevée cependant « avec les ressources personnelles du souverain, sans opprimer le peuple par des taxes, des corvées, des souscriptions volontaires... avec l'assistance des auxiliaires intellectuels (*matisaciva*) et des auxiliaires exécutifs (*karmasaciva*), deux classes d'excellents ministres » (voir Fleet, *JRAS* 1909, p. 762).

Girnâr mérite une note.

« Girnâr, en sanscrit Girinagara, la « Cité de la montagne », était le nom de l'actuel Junâgadh en Kâthiâvâr. C'est aujourd'hui le nom de la montagne sacrée à l'est de la ville. Au pied de la montagne (qui fait douze cents mètres) se trouve un rocher qui est, sans aucun doute, un des plus intéressants et précieux parmi tous les monuments historiques. En haut de la face nord-est, l'inscription de Rudradâman, 150 de notre ère; en-dessous les quatorze édits d'Acoka. Sur la face ouest, une inscription de Skandhagupta, l'empereur Gupta, avec les dates 136-138 de l'ère Gupta, c'est-à-dire 455-457 de notre ère. » (Réparation du même lac Sudarcana par Cakrapâlita, fils de Parnadatta, gouverneur du Surâshtra.) (Rapson, *Ancient India, Cambridge*, 1914, V. Smith, p. 130).

Rapson donne une photographie du deuxième édit d'Açoka, celui qui contient les noms d'Antiochus, etc., pour qu'on puisse apprécier « la belle écriture brâhmî de l'époque et sa clarté; les lettres, dans l'original, sont hautes de deux pouces ».

Pour plus de détails, Burgess, *Survey Western India*, 1876, p. 93 et *Progress Reports*. Décrire et expliquer Girnâr et sa montagne, ce serait expliquer toute l'Inde religieuse. C'est un lieu saint pour les Jaïnas qui y eurent deux temples illustres, pour les Çivaïtes, pour les ascètes Aghoris. On avait l'habitude de se précipiter du Bhairava-jâp pour renaître dans le paradis de Çiva le Terrible et Doux. Krishna cependant est passé par là et y a laissé l'empreinte de son pied. Hiuan-tsang paraît bien décrire cette montagne dans sa note sur le Surate. (Watters, II, 248.) C'est donc un lieu sacré pour les archéologues et les dévots de toute catégorie.

§ 4. Les grands satrapes et le sanscrit

Les noms de Rudradâman et de ses successeurs sont indiens. On peut croire que la finale — *dâman* qui les caractérise est une hindouisation du scythe ou parthe — *dama* (de Spalagadama) (Rapson, *JRAS*, 1904, p. 373). Ces princes furent non seulement hindouisés mais encore « sanscritisants. » La grande inscription de 72 (78+72=150) est la plus ancienne inscription connue qui soit rédigée tout entière en sanscrit; elle appartient au style des Mahâkâvyas, « grands poèmes », au style littéraire. (Voir p. 353).

Toutes les inscriptions des Kshatrapas sont désormais en sanscrit; avant Rudradâman, le sanscrit remplit une partie d'une seule inscription, celle du gendre de Nahapâna (78 + 46 = 124).

Au contraire, toute l'épigraphie des Andhras est prâcrite, à l'exception de l'inscription de la

femme de Vasisthîputra Çâtakarni, vraisemblablement la fille de Rudradâman, « issue de la dynastie Kârddamaka. » (Ci-dessus, p. 218)

Rudradâman[1], comme nous l'avons vu, se vante de son « humanisme » sanscrit (voir p. 219).

Il n'est pas douteux qu'Oudjein, sous la domination des Satrapes, n'ait été un centre littéraire et scientifique.

Sylvain Lévi (Inscriptions des Kshatrapas, *JA*, 1902, 1, p. 95) a signalé des détails qui rendent vraisemblable l'origine « satrapique » du théâtre de l'âge classique.

« A partir de Nahapâna, ces rois Kshatrapas prennent ou reçoivent régulièrement dans les documents épigraphiques le titre de *svâmin*, qui ne figure pourtant sur la légende de leurs monnaies qu'après Yaçodâman (78 + 254 = 332). (Il se trouve dans une inscription de Nahapâna, ci-dessus, p. 288.) L'inscription de Rudradâman (78 + 72 = 150) à Girnâr, en mentionnant le nom de Svâmi-Cashtana, y joint l'épithète de *sugrhitanâman*. Enfin l'inscription de Jasdan (78 + 127 = 205) énonçant la généalogie du Râja Mahâkshatrapa Svâmi Rudrasena, joint au nom de chacun de ses ascendants royaux (Cashtana, Jayadâman, Rudradâman, Rudrasimha) l'épithète de *bhadramukha* ».

« Rudradâman, rappelant les origines du réservoir qu'il a fait réparer, en rapporte la fondation à Pushyagupta, le *rashtriya* de Candragupta le Maurya. »

« ... ces quatre mots (*svâmin*, etc.), de l'aveu formel des législateurs de la langue sanscrite, se classent dans la catégorie particulière des vocables étrangers à l'usage courant et maintenus seulement dans le formulaire convenu de l'étiquette dramatique ou romanesque; et ces quatre mots se rencontrent affectés à un usage réel et positif dans les inscriptions sanscrites des Kshatrapas et des Kshatrapas seulement. ».

« Les formes dramatiques qui ont recueilli et perpétué ces appellations se sont donc constituées à l'époque où ces appellations mêmes étaient en vigueur dans l'étiquette officielle. C'est au temps des Kshatrapas et à la cour des Kshatrapas que se seraient constitués et le vocabulaire et les premiers modèles du drame sanscrit et des genres apparentés, autrement dit de la littérature sanscrite proprement littéraire. »

Sten Konow sent tout le poids de ces remarques. (Voir aussi J. Charpentier, *Sakara*, *JRAS*, 1925, 237.) Il est disposé à penser que l'emploi du sanscrit dans le drame, du sanscrit qui n'est plus exclusivement la langue des brâhmanes mais qui ne peut-être encore regardé comme une langue vulgaire, s'explique bien sous les Kshatrapas. Il pense que le mot *svâmin*, désignation du roi, n'est qu'une traduction du titre scythe Murunda (*Indoskythische Beitrage*, *Ac. de Berlin*, 1916, p. 790). Mais, « si Lévi a raison de placer la constitution du drame hindou sous la domination indo-scythe », il ne faut pas penser à Oudjein mais plutôt à Mathurâ : « La langue Mahârâshtrî manque dans les drames les plus anciens; la langue Çaurasenî, la langue de Mathurâ, occupe la place d'honneur dans le théâtre comme langue des reines... Nous savons qu'Açvaghosha, le plus ancien connu des auteurs dramatiques vivait à la cour de Kanishka, maître de Mathurâ au milieu du IIe siècle de notre ère (chronologie discutable), héritier des satrapes scythes. Açvaghosha a eu des prédécesseurs, mais point très nombreux ni très anciens... Le théâtre indien est peut-être antérieur d'un siècle à Açvaghosha » (*Indische Drama*, p. 48).

Sur le problème de l'influence grecque, comme

sur tant d'autres, E. Senart a des remarques qu'il faut retenir et méditer.

« En somme, nous entrevoyons bien dans le passé (de l'Inde) des usages qui forment un premier embryon de création dramatique (théâtre de marionnettes, théâtre d'ombres, récitations et danses religieuses, etc.); un drame a pu, aurait pu en sortir; un drame en est certainement sorti, si l'on consent à donner ce nom aux pantomimes qui sont l'accompagnement de certaines solennités ou à des manières de cantate comme le Gîtagovinda (histoire amoureuse de Krishna). Quant à décider si le drame classique en est effectivement issu, quant à montrer par quelles étapes l'évolution aurait passé, il faut avouer que l'on y échoue. Cette impuissance se peut expliquer par les lacunes de la tradition. Elle peut aussi avoir une autre cause.

« Notre moyen âge avait créé de toutes pièces, dans ses mystères, un art dramatique original. Notre théâtre classique a été le successeur immédiat de ce passé; et cependant il ne lui doit rien. Il a tout puisé à une autre source... L'Inde a eu, elle a encore des spectacles religieux qui lui appartiennent en propre. Ne serait-ce pas à une impulsion venue du dehors qu'elle devrait l'idée de son drame littéraire?

« Une considération générale me frappe. Dans la spéculation, son mysticisme naturel mène l'esprit hindou, l'enchaînement des formules le soutient, la griserie des abstractions le stimule. En tout autre domaine, il est peu créateur. Il n'est point a priori si aisé de lui faire l'honneur d'une transformation comparable à celle qui, à Athènes, a créé le drame. Que l'Inde ait dû beaucoup d'enseignements pratiques à la Grèce, son architecture, son monnayage,

sa sculpture le proclament. Que cette influence se soit étendue au domaine purement intellectuel, les emprunts faits par elle à l'astronomie alexandrine en témoignent...»

« L'idée d'une certaine influence occidentale repose sur des vraisemblances... solides, quoi qu'on les pût souhaiter encore plus décisives. Si sommaire qu'elle ait pu être, elle nous fournirait, dans la genèse du théâtre indien, un élément dont les insuffisances de la tradition indigène et les limites naturelles de l'esprit hindou font sentir tout le prix. Les hindous ont créé par eux-mêmes, de leur propre fonds, plusieurs éléments de la forme dramatique. Aurait-elle jamais, sans ces leçons du dehors, pris les caractères qu'elle accuse dans la période classique (qui, ajoutons-le, est la période même de ses débuts)?... Il n'existe jusqu'ici aucune raison pour faire remonter plus haut que le 1er, ou le 2e siècle de notre ère, la période de formation du théâtre proprement dit ».

Sur le théâtre indien, S. Lévi, *Théâtre indien*, 1890 (compte rendu de Barth, IV, 145-156); Sten Konow, *Indische Drama*, 1920; le chapitre de Winternitz, *Geschichte*, III, 160-265, 1920, qui vaut un livre; A. B. Keith, *Sanskrit Drama*; E. Senart, *Revue des Deux Mondes*, 1er mai 1891. Sur l'influence grecque, une abondante littérature depuis E. Windisch, *Die griechische Einfluss*... 1892 (compte rendu de Barth, III, 414-416).

On ne peut pas dire que les remarques de T. Bloch (ci-dessus 155) (voir Clermont-Ganneau, *Revue Archéologique*, 1904, 142) ou celles de Lindenau, *Rasalehre*, Leipsick 1913 (comparaison d'Aristote et de Bharata) aient démontré l'influence grecque (Winternitz p. 175). Mais n'hésitons pas à la considérer comme

possible, comme vraisemblable. Les dynastes grecs, ont eu, sans aucun doute, des représentations dramatiques. Et Winternitz a raison de penser que H. Reich dans son *Der Mimus* (1903) signale des faits fort intéressants : nous avons dans les Mimes un théâtre sans masques et costumes, avec plusieurs dialectes, avec un personnage apparenté au Vidûsaka (le môkos) et un autre apparenté au Çakâra (Zêlotypos), avec un *siparion* qui rappelle le rideau que les indiens nomment *yavanikâ*, « tapis grec ». Ceci n'est pas pour nier que le théâtre indien ne soit bien indien ; il ne l'est que trop à notre goût.

CHAPITRE VII

LES BARBARES : LES KOUCHANS

1. Onomastique. — 2. Les deux dynasties kouchanes. — 3. Chronologie kouchane : sources chinoises. — 4. Chronologie kouchane : opinions sur la date de Kanishka.

Pour me guider dans ce dédale — *to guide our first steps through the most labyrinthine of human mazes*[1] — j'ai obtenu, de la grande bonté de F.-W. Thomas, le manuscrit du chapitre kouchan du second volume, toujours attendu, de la *Cambridge History*.

Nous avons parlé des Scythes du Sud qui, mêlés aux Parthes et dès le début ou bientôt sous l'hégémonie de souverains parthes, ont occupé l'Inde Nord-Ouest aux dépens des Grecs depuis le début du premier siècle avant notre ère. Peut-être avec le concours de bandes venues du Nord à travers la Parthiène ou de bandes qui avaient franchi le Pamir venant du Turkestan ou du Haut-Oxus. Quoi qu'il en soit, aux débuts de notre ère, tout le Penjab y compris Kaboul et le Kâpiça reconnaissait, semble-t-il, la suzeraineté d'un roi-des-rois parthe, l'autorité de satrapes scythes et parthes.

1. Expression de Hodgson, *Essays*, 1874, p. 110, réimpression de la note de 1834 sur Rémusat. — Hodgson vante, bien à tort, les Bhikshus qui l'égarèrent si souvent.

Les rois grecs de Kaboul avaient fermé les portes du Nord à d'autres barbares et tenu longtemps ces portes closes. Mais, vers la fin du règne de Gondopharnès ou sous le règne de son successeur, ces nouveaux barbares prennent Kaboul et bientôt par les cols occidentaux ou septentrionaux, débordent sur l'Inde. On est convenu de les appeler Kouchans. C'est la substitution de l'empire kouchan à l'empire partho-scythe qui va nous occuper.

Par le fait, c'est la même histoire qui continue sous d'autres aspects et avec d'autres noms. Installation de souverains et de seigneurs d'une nouvelle tribu ou de nouvelles tribus iraniennes dans un pays hindou, où d'autres iraniens, parthes et scythes se « civilisaient » depuis une date déjà ancienne.

Ces nouvelles tribus, connues des Chinois qui nous renseignent sur leur préhistoire (voir p. 329), sont désignées par eux sous le nom de« Grands Yue-tchi ». Nous ne savons pas au juste comment elles se nommaient elles-mêmes. D'après l'opinion commune, elles étaient installées depuis un temps en Bactriane, au Nord et au Nord-Ouest du Penjab, lorsque leurs cinq chefs ou yabgus acceptèrent le gouvernement du clan (*yabgu*) ou de la famille des Kushanas. Unifiés, sous la conduite du « chef kushana », ces nouveaux venus envahirent l'Inde.

Ainsi fut créé un empire qui, en 114 de notre ère, et plus tôt sans doute, comprenait l'Inde du Nord, l'Afghanistan, les bassin de l'Oxus et du Yaxarte, le bassin occidental du Tarim. (Voir p. 321.)

On trouvera dans R. Grousset (Cartes 1 et 2 de l'*Hist. de l'Extrême-Orient*), dans les beaux livres de M. A. Stein, et notamment dans le clair article « Innermost Asia, its geography as a factor

in history » (*Geographical Journal*, mai-juin 1925) qu'accompagnent de bonnes cartes, les renseignements géographiques indispensables. (Voir d'ailleurs la bibliographie R. Grousset, p. 302). Le « India and China » de Prabodh Chandra Baghi (*Greater India Bulletin*, n° 2, Calcutta, janvier 1927) explique fort bien « la route de terre » entre Inde et Chine. Sur tout ce qui a passé par cette route, soie, soldats, moines, artistes, etc., Foucher, *Art du Gandhâra.*

Toute la géographie paraît assez claire, à l'exception du problème des cinq principautés kouchanes (voir p. **333**) et du Kipin, Pelliot, *BEFE-O*, 1903, p. 340-1; S. Lévi, *JA*, 1895, II, p. 371-384 (Appendice à l'itinéraire d'Ou-K'ong), 1896, I, p. 161 (note rectificative); 1897, II, p. 529; *Indian Antiquary*, 1904, avril, p. 111, *JA*, 1915, I, p. 102 (*Kapiça*); Stein, *Ancient Khotan*, p. 53. — E. Specht, *JA*, 1897, II, p. 162. — Voir *BEFE-O*, 1923, t. 21, n° 2, p. 115; la note de V. Smith, p. 235. — Voir enfin Konow, *Corpus*.

§ 1. Onomastique

Il faut accorder à F. W. Thomas que les Kouchans ne sont ni Turcs, ni Mongols, mais appartiennent à l'Iranien et, plus précisément, à quelque division du Scythe ou du Çaka. Les indications dans ce sens forment faisceau. — Même doctrine dans R. Grousset, p. 58 et sources citées p. 58 et 660.

1. Les noms grécisés comme Kadphises ou intacts comme Kanerki, Ooerki ont une finale en *-es* *-i*, comme Maues, Azes, Pseigakharis : en opposition avec la finale *o* du perse-parthe. Donc deux dialectes iraniens. Il y a contamination : à côté de Rao, Shao, « roi », Raonano Rao, Shaonano Shao, « roi-des-rois », la forme Shâhi.

2. Les noms Kadphises, Kaniska, Huviska, etc., peuvent, dans une certaine mesure, être expliqués par l'iranien. — On a *kada* « aimé », « beau », *pise*, « forme, apparence », comme dans le scythe Spargapeithes. Le *hu* de Huviska est le préfixe *hu* = *su* = bon.

3. Kujûla, mot turc, d'après Hultzsch, *ZDMG*. 69, 176 et Konow, *SBAW*., 1916, 799; mais comme le montrent ou démontrent Lüders, *SBAW*., 1922, 260 et Konow, *Acta Orientalia*, III, 68, titre iranien depuis emprunté par les Turcs.

Le premier Kadphises est nommé *Kozoulo*, *Kozola*, dans les légendes grecques de ses monnaies, *Kujula*, *Kuyula*, en écriture kharoshthî. — Kuyulakaphsa forme un mot, le nom du souverain. — Le *j* ou *y* correspond au *j* français ou à une spirante entre *z* et *y*.

C'est évidemment le même mot que le Kusulaka du satrape Liaka de l'inscription Moga (ci-dessus p. 269).

Gusura est un titre officiel dans les documents du Khotan.

4. Les Kadphises sont des *yavua*, *yavuga* (kharoshthî), Zaoou (grec). On ne doute pas que ce soit le terme transcrit en chinois *hi-hieou*, ye-hou (« feuille-garder », ancienne prononciation yab-gou). Le mot *yapgu*, dans les documents du Khotan, paraît être un nom propre. Plus tard, chez les Turcs orientaux, un titre des chefs. (Voir Chavannes, *JA*., 1897, I, p. 49, Konow, *Acta Orientalia*, III, p. 66.)

5. Tous nos souverains portent le nom de « Kouchan », qui apparaît dans une grande variété de formes (Voir le tableau de Fleet, *JRAS*., 1914, p. 369,

et Konow, *Ep. Ind.*, avril 1918, p. 288). On a Kushana, Khushana, Gushana, Kurshana (Khotan); en grec, Korsno, Korono, Khoran, Korano, Korrano, Korsano (avec un *ro* de forme particulière qu'on croit qui correspond à une prononciation *sh*). L'original est probablement *rsh*.

Comme Yabgu, un mot du Khotan.

On a pensé à *kur* + *chan* : *kur* + le chinois « montagne » (*JRAS*, 1925, I, p. 110).

L'expression « Gushanavamçasamvardhaka[1] », « qui accroît la famille Gushana », établit l'existence du nom *Gushana* ou *Kushana*. — Mais le premier *a* est quelquefois long.

Aussi Staël-Holstein, dans plusieurs articles (« Was there a Kusana race? », *JRAS*, 1914, p. 29, « Koshano and Yüeh-shih », *Berichte* de Berlin, 1914, p. 643), fit valoir de spécieuses raisons établissant que le mot, au nominatif singulier, est *kushi*, mot scythe, *kushano* au génitif pluriel (d'où *kushâna*). Donc il faut traduire l'expression ci-dessus : « qui accroît la famille des Kushis ou des Gushis. » [Comme dans la version chinoise du Sûtrâlamkâra, *Ind. Ant.* 1903, p. 386.] Voir la discussion Fleet, *JRAS*, 1914, p. 990; S. Lévi, *ibid.* p. 1019; Thomas, *ibid.*, 1915, p. 532; Konow, *Ep. Ind.* 1918, p. 288).

Le génitif pluriel *kushâna* précédant le nom du roi s'entendrait, d'après Konow, comme un nom ethnique : ainsi qu'on a, d'après lui « Yavanasa Irilasa Gatâna » : du Grec Irila [qui appartient à la tribu] des Goths. » (Voir p. 283).

1. Inscription du Stûpa de Manikyâla, Senart, *JA*, 1896, I, p. 5. — Cette relique, chose intéressante, est au Cabinet des Médailles de la Bibliothèque Nationale.

[Le mot ainsi restitué, *kushi*, *gushi*, avec une prononciation spirante de l'initiale, se rapprocherait beaucoup du mot chinois Yue-tchi.

Mais, à supposer que ces spéculations sur le susdit génétif soient correctes, il reste que les Chinois font des Kouchans un clan des Yue-tchi, et qu'ils ne transcrivent pas Kouchans comme ils transcrivent Yue-tchi. — Donc nous croirons que, dans l'Inde comme au Khotan, cette dynastie-race s'appelle Kushana, Kurshana.

6. Le clan des Kouchans est, à partir d'un certain moment, le clan dominant des Yue-tchi dont nous étudions plus loin l'histoire pré-indienne.

1. Le nom de ce peuple est représenté par deux caractères employés dans leur valeur phonétique, *Yue*, lune, *tchi*, famille; d'où la transcription Yue-tchi. Mais, au temps ancien, les phonèmes chinois étaient moins usés.

D'après Karlgren, *Analytic Dictionary*, 1923 : « La prononciation ancienne de *Yue* se transcrit savamment par « ngi^{w}nt », celle de *tchi* par « zie » courant vers « d'-a ». Il y a aussi une ancienne prononciation de *tchi* en « t'sie » courant vers « t'-a » dans le nom du peuple Yue-tchi. »

D'après J. J. de Groot, on doit restituer Goat-si. D'après Staël-Holstein, Ku-shi : mais la finale en dentale de la première syllabe paraît certaine. Le mot, tout compte fait, a l'apparence trompeuse, mais amusante, de « Gètes » : Massagètes, avec un iranien *mas* ou *massan* signifiant « grand », traduirait exactement *Ta-Yue-tchi*. Mais cependant, dès 1883, E. Specht a fait justice de l'identification des Ye-ta et des Yue-tchi.

2. Pour les Yue-tchi, on a cru jadis qu'ils appartenaient à la famille turque-mongole (*Ind-Ant.* 34, p. 84; Stein, *Ancient Khotan*, p. 50, note); on discute aujourd'hui s'ils sont des « Iraniens orientaux » au même titre que les Çakas ou s'ils appartiennent à cette mystérieuse branche non-iranienne de la « famille indo-européenne » dont le parler s'est maintenu jusqu'au xe siècle dans les oasis septentrionales du Gobi (voir t. III, p. 22; R. Grousset, p. 59).

La première hypothèse paraît plus vraisemblable, car les Yue-tchi paraissent n'avoir rien à faire avec les gens de Koutcha. Leurs relations avec les Tochares ne sont pas très clairement établies (ci-dessous, p. 336).

A. Meillet et Reichelt dans *Indogermanisches Jahrbuch*, 1913; Sten Konow, *On the nationality of the Kushanas*, *ZDMG*, 1914, p. 85; Laufer, *Language of the Yüe-chi*, Chicago, 1917; J. Charpentier, *Ethn. Stellung der Tocharen*, *ZDMG*, 1917, p. 347; F. W. K. Müller, *Tochrı und Kursan* *Ac. Berlin*, 1918; S. Lindquist, *Zum Tochrı Problem*, *Monde oriental*, Upsala, 1918 (R. Grousset, p. 59). — *BEFE-O*, 1923, t. 21, 2, p. 245.

Remarquable le petit mémoire de F.-W. Thomas, *Language of Ancient Khotan*, *Asia Major*, 2, p. 251; René Grousset, p. 59, 208, 213, 303, excellent exposé du problème et bibliographie.

7. L'aspect physique des souverains kouchans, avec leur haute tête pointue, leur nez proéminent et long, leur large mâchoire, est « masterful and even formidable ». Visiblement apparenté à celui des scythes Hyrcodes et Ranjubala, à celui du roi Sakunka de Behistun.

Le vêtement, qui fait contraste avec le chinois, le perse ou l'hindou, n'est pas très différent de celui

en usage au Tibet et dans les montagnes de l'Asie Centrale. Il ne fournit pas d'indications ethnographiques.

« Leur type est celui de véritables Scythes, tel que le reproduisent les vases grecs du Bosphore Cimmérien : personnages barbus coiffés de hauts bonnets de fourrure ou de sortes de tiares, vêtus d'une longue casaque, chaussés de lourdes bottes de feutre » (R. Grousset, p. 63).

Nous tiendrons donc pour acquis que la famille des Kouchans, le clan d'où sont sortis les Kadphises et les Kanishkas, est « scythe ».

De quelle branche de la race scythe? — Le problème est peut-être insoluble.

Plusieurs sont disposés à croire que les nouveaux barbares qu'ils conduisirent dans l'Inde sont des Tocharois, les Tukhâras de la littérature indienne.

Les sources indiennes distinguent en effet les Pallavas, qui sont les Parthes, les Çakas, « Seuk », qui sont les Scythes (Moga, Ranjubala, Nahapâna, etc.) et les Tukhâras : on ne peut séparer ceux-ci des Tocharoi qui brutalisèrent Phraates-Artaban en 128-123 avant notre ère, et que Mithridate repoussa. On ne voit pas d'autres envahisseurs de l'Inde, distincts des Çakas-Pallavas, que les bandes des Kadphisès et des Kanishkas.

Tenons ceci pour possible et, au mieux, probable, car le problème de la préhistoire des Kouchans est ardu et contradictoire. (Voir p. 336)

§ 2. Les deux dynasties kouchanes

Tâchons de nous faire une idée de la période kouchane sans prétendre à grande précision chrono-

logique. Il faut distinguer deux groupes de souverains : les deux Kadphises, Kanishka et d'autres rois en -ishka.

1. *Kozoulo ou Kujûla Kadphises*

Le premier Kouchan que nous connaissions par les monnaies et les sources chinoises, est Kozoulokadphises-Kujulakasa-Kuyulakaphsa.

Son monnayage (Kaboul, Kâpiça) l'associe étroitement avec Hermaios, le dernier roi grec, et avec les Romains.

1. Nous avons des monnaies qui portent l'effigie de Hermaios seul, des monnaies où sont associés Hermaios et Kujûla, des monnaies où figure le seul Kujûla.

a) Première explication. — Hermaios régnait : monnaies à l'effigie de Hermaios. Il est dépossédé par les Parthes, dont on trouve des monnaies, en effet, en Kaboul; il tend la main au barbare Kujûla qui rôdait autour de Kaboul : avec son appui, il reprend Kaboul aux Parthes; il aide Kujûla à conquérir Taxila et le Gandhâra; avec Kujûla, il frappe des monnaies à deux effigies. Hermaios meurt ou est dépossédé par son allié : monnaies à l'effigie du seul Kujûla.

Variantes : Kujûla est un allié subordonné à Hermaios (Fleet, *JRAS*, 1913, p. 967); Kujûla prend Hermaios sous sa protection (Fleet, *ibid* p. 629; voir aussi p. 1034).

b) Deuxième explication. — Mais A. Foucher croit cette alliance du Grec et de Kujûla quelque peu contre nature.

Hermaios règne, meurt ou est dépossédé par les Parthes. Kuiûla prend Kaboul aux Parthes un certain temps, peut-être longtemps après, et reproduit mécaniquement les légendes de Hermaios (Rapson, *Cambridge History*, p. 584, Kujûla peut être contemporain de Gondopharnes). Puis il frappe monnaie à son seul nom

A son seul nom, mais non pas à son image.

« Je viens de toucher le fait qui doit amener la conclusion finale : l'imitation du denier d'Auguste par Kozolakadaphes. Qu'il y ait ressemblance frappante entre les deux effigies est, je pense, hors de conteste. Cette ressemblance porte sur l'effigie d'Auguste dans les années avancées de sa vie, selon que M. von Sallet le faisait remarquer dans *Die Nachfolger A. d. G.* ... : « Surprenante est la grande ressemblance de sa tête, souvent pas mal travaillée, avec la tête des premiers empereurs romains; à mes yeux, spécialement avec la tête d'Auguste sur les nombreux deniers de Gaius et de Lucius ». Seulement il ajoutait aussitôt : « Naturellement on n'est autorisé à tirer aucune conséquence d'une telle ressemblance, purement fortuite ». Je ne puis être de l'avis qu'exprimait ainsi l'éminent munismate. Etant donnée la remarquable similitude constatée [Voir les *Coins* de Rapson], nous ne pouvons la nommer fortuite si des indices positifs nous font très croyable que le prince Kouchan qui frappa cette monnaie se soit trouvé en face de celles d'Auguste, et tel est le cas ». (A. M. Boyer, *Ere de Kanishka*, JA., 1900, I, p. 559, qui rappelle le témoignage de Pline et de Strabon et les trouvailles indiennes de monnaies romaines, 134 d'Auguste, 381 de Tibère, etc.).

2. Parmi les monnaies de Kujûla, il y a six spé-

cimens d'un type rare et précieux « seated Buddha and Zeus », qui ont à juste titre retenu l'attention (*Arch. Survey*, 1912-13, p. 44).

2. *Vima Kadphises*

Au témoignage des monnaies et des Chinois, Vima Kadphises succède à Kujûla, fait la conquête de l'Inde et meurt à 80 ans, après un long règne glorieux.

1. Le contraste est marqué entre les deux Kadphises : « Le premier, en qui nous ne pouvons voir qu'un potentat chétif et un *jab-gou* encore mal dégrossi, n'avait jamais pu ou su trouver un artiste capable de lui graver pour ses monnaies des poinçons originaux : et c'est ainsi que nous l'avons vu contrefaire tantôt celles d'un roi grec, et tantôt celles d'un empereur romain. Au contraire, les graveurs de son fils nous ont donné de lui une image d'une précision toute ethnographique. Qu'il les ait recrutés dans sa nouvelle conquête du Gandhâra, nous avons deux raisons de le croire : d'abord l'excellence du travail, puis l'emploi persistant de l'alphabet kharoshthî dans la légende du revers... » (A. Foucher).

2. Il prend des titres orgueilleux. Sa légende kharoshthî porte : « grand roi souverain, roi-des-rois Khusan-Yavuga » [Le titre « grand roi » vient de la titulature parthe]. Dans une inscription, entre « grand roi... » et « Khusan » s'insère le titre *devaputra*, « fils des dieux », qui est généralement considéré comme une adaptation du titre chinois (et hun) de « fils du ciel ». Cependant les Séleucides ont pris le titre de *theos* ; les rois parthes, depuis le IIe siècle,

se qualifient *theopatôr* (leurs prédécesseurs étant déifiés), et les Sassanides sont ***bagôpuhr***, c'est-à-dire exactement *devaputra*. F. W. Thomas doute donc qu'il y ait ici imitation de la titulature chinoise. Mais voir Pelliot, T'oung Pao, 1923, p. 97.

3. Les monnaies lui donnent « le titre de *Mahiçvara*, c'est-à-dire çivaïte, ce qui ne nous a pas paru après tout plus étrange que d'entendre un Héliodore, fils de Dion, s'intituler vishnouite (bhâgavata) » (Foucher, *Gandhâra*, II, p. 519).

4. L'ancienne critique (Rapson, *Cambridge History*, p. 382) reconnaît Vima Kadphises dans le souverain anonyme des inscriptions du Chir Stûpa et de Panjtâr 122 et 136. On peut lire ces dates en ère de Gondopharnès *circa* 80-90 avant notre ère (voir p. 274, 368).

3. *Soter Megas*

Les Chinois disent que Vima Kadphises ne gouverna pas l'Inde en personne, mais par l'entremise d'un vice-roi.

Nous avons des monnaies qui portent le nom de « Sotêr Megas » et que nous attribuâmes longtemps à un « roi inconnu ».

Il est probable que ce sont les monnaies d'un satrape vassal du roi kouchan; d'après Rapson (*Cambridge History*, p. 581), et la conjecture est intéressante, d'un satrape appartenant à cette lignée de *strategoi* qui régnait sous les Parthes (ci-dessus p. 271).

Voici, du même auteur, des remarques très judicieuses et importantes : « Les Scythes et les Parthes avaient perdu l'autonomie dont ils étaient fiers,

mais continuaient, sous les princes kouchans, à jouer un rôle important. Comme les Grecs, et pendant des siècles, ils figurent dans les inscriptions d'une manière qui montre qu'ils formaient encore des communautés organisées : leurs princes gouvernaient leurs propres Etats, sans doute sous la suzeraineté plus ou moins nominale des Kouchans. Au cours des dernières décades du premier siècle de notre ère, ils formaient dans le delta de l'Indus des principautés que l'auteur du Périple dénomme « Parthes » et qu'il décrit comme en guerre entre elles. Cependant cette région était soumise au kouchan Kanishka comme le prouve le cuivre de Sui Vihâr en Bahâwalpur (an 11 de Kanishka = 88 A. D.) » (*Cambridge History*, p. 585) (Mais Sui Vihâr est bien au nord du delta; voir p. 293, 319).

De même — mais ceci est encore moins démontable — de même peut-on penser que les Scythes du Surâshtra et du Mâlva reconnaissent la suzeraineté des Kouchans. Ils étaient cependant des « grands satrapes » ou des ducs parfaitement indépendants.

Il faut dire deux mots de Kuyulakarakaphasa = Kujulakara Kadphises, dont on a des monnaies, « probablement un membre de la dynastie, qui paraît avoir remplacé le satrape Zeionises dans le gouvernement de Pushkalâvatî, et qui peut être un contemporain de Vima » (*Rapson*, *Cambridge History*, p. 582) (Voir p. 269).

4. *Kanishka et les souverains en shka*

A une époque postérieure à celle des Kadphises, une suite de souverains appartenant à la même race et à la même famille (ou clan) Kouchan. Ils nous

sont connus par des monnaies, des inscriptions, et, le premier du moins, par la littérature.

Il y a, semble-t-il, un « trou » entre Vima Kadphises et la série qui commence avec Kanishka.

Ces monarques sont des Kushâna et des *devaputra*, comme leurs prédécesseurs. Mais 1° leur nom se termine en *shka* (*ishka*, *eshka*); 2° leur monnaie, qui inaugure l'or, n'est plus en grec et ne porte plus d'écriture kharosthî : elle est en iranien écrit en caractères grecs; 3° cette monnaie est illustrée de l'image d'innombrables divinités; 4° leurs inscriptions, ou les inscriptions qui les intéressent, indiquent la grande extension de leur souveraineté; 5° ces inscriptions sont datées : « an 3, an 18... Kanishka... »; ensuite, pour les successeurs de Kanishka, une série de chiffres qui font suite au comput de Kanishka.

Toutefois, ce « trou » ne rend pas douteuse la parenté ethnique : « La ressemblance étroite entre les figures de Vima Kadphises et de Kanishka va plus loin qu'au costume et exclut toute notable différence de race » (F. W. Thomas).

M. A. Foucher est d'accord avec F. W. Thomas :

« C'est très exactement le même type [le type de Vima-Kadphises] que nous retrouvons sur les pièces de Kanishka et nous n'apercevons pas qu'il ait été le moins du monde affiné par le contact de l'Inde : il est et il reste le Tartare dans toute son horreur. Mais, à notre point de vue, il y a pis. Un observateur que ne hanterait aucune idée préconçue n'hésiterait pas une minute à déclarer que ses monnaies ont dû être frappées au nord du Paropamise. En effet, leurs exergues arborent exclusivement l'alphabet grec et, des quelque trente divinités qui figurent au revers, l'immense majorité est iranienne ou bien porte des noms iraniens.. Aux images de Çiva et du Buddha près, les pièces de Kanishka n'ont littéralement rien d'indien, mais témoi-

gnent au contraire d'une orientation exactement tournée à l'opposite. Et ceci nous donne à craindre que les indianistes ne se soient créé à plaisir de graves embarras en voulant à toute force faire de ce « fils du ciel » et de ce « shâh des shâhs » un *mahârâja* de leur façon et le fondateur d'une de leurs ères. Ils ont beaucoup trop tiré le Turc à eux. Sans doute, Kanishka, que ce soit de son fait ou du fait de son prédécesseur, a étendu plus ou moins nominalement son pouvoir sur le cœur même de l'Inde, peut-être jusqu'à Patna, à coup sûr jusqu'à Bénarès; mais, si l'on en croit la tradition, il aurait également poussé ses conquêtes jusque dans le Turkestan chinois actuel, et nous n'avons aucune raison de penser qu'il attachât moins d'importance à ses possessions des bassins de l'Oxus et du Tarim que de l'Indus ou du Gange... Souverain d'un empire qui servit de trait d'union entre l'Inde et la Chine, il mérite déjà l'épithète de sérindien ». (Gandhâra, II, p. 516).

Plusieurs des caractères de la monnaie s'expliquent aisément.

Le grec disparaît à l'avers et la kharoshthî au revers : on a, à l'avers, des mots « scythes » écrits en caractères grecs cursifs, et, au revers, des divinités surtout iraniennes, Soleil, Lune, Vent, Feu, Mithra, Anaïtis; quelques indiennes, Çiva, Mahâsena, Skandha, Budha, et encore Sérapis, Horus, Héraclès, Sélênê, Hélios et même Rome.

Sous Diodote et ses successeurs, la Bactriane fut hellénisée; nous ne savons pas que les écritures araméennes y aient pénétré; c'est en caractères grecs que sont frappées les monnaies des scythes Hyrcodes, Phseigacharis et autres. Donc c'est en écriture grecque que « le langage des envahisseurs barbares reçut sa première expression graphique ». L'alphabet grec resta longtemps en usage, car Hiuan-tsang dit que les gens de Bactriane se servent d'un alphabet

de vingt cinq signes qui s'écrivent de gauche à droite : évidemment l'alphabet grec.

C'est aussi de Bactriane que viennent toutes ces divinités : « Par le fait, une seule phrase de Strabon (XV, 13) comprend le gros de ce panthéon. Les dieux grecs, égyptiens, avec Rome, représentent la contribution des colons helléno-asiatiques.» Seuls le Bouddha, avec Çiva et Skandha, ne viennent pas d'au-delà de l'Hindoukoush.

Gardner, *Cat. of Greek and Scythic Kings*, p. 130; Stein, *Zoroastrian deities on Indo-Scythian Coins, Or. and Bab. Record*, 1887, n° 10, *Ind. Ant.* XVII, p. 89; Rapson, *Coins* et *JRAS*, 1897, p. 322; V. Smith, *Early History*, p. 24; Fouchei, II, p. 562.

Voici la dynastie kanishkéenne, qui paraît définitivement établie.

1. Kanishka, inscription de 3 à 18[1].

2. Vâsishka, successeur (et fils) de Kanishka; une inscription près de Mathurâ, datée 24; deux autres, 28 et 29, contenaient probablement son nom; pas de monnaie.

3. Kanishka (II), fils de Vâjheshka ou Vajheshpa [qui doit être Vâsishka], inscription datée 41, près d'Attock.

4. Huvishka (Oeshki, Hushka, Huksha), inscriptions de 29 (ou 33) à 60, de Mathurâ, Lucknow, Gayâ à l'Est, Wardak au delà de Caboul à l'Ouest;

1. L'inscription de l'an 14 est curieuse. La donatrice de la statue de Bouddha le nomme *pitamaha sammyasambuddha svamata de·a*, « Grand-père parfait Bouddha son dieu d'élection », *Ep. Ind.*, XIX, juillet 1927. — Inscription brâhmî, la seule qui ne nomme pas la saison (Voir p. 316).

2. Inscription de Arâ, où le roi est nommé Maharaja rajatiraja devaputra [ka]i[sa]ra : titulature indienne, parthe, chinoise et romaine (?) (Lüders, *Ac. de Berlin*, 1912, p. 824).

[frère plus jeune de Kanishka II ou de Vasishka : le second Kanishka aurait partagé le gouvernement avec lui en 41].

Le reliquaire de Wardak : « don d'une relique corporelle de Bhagavat Çâkyamuni à un couvent des Mahâsâmghikas, le 15e d'Artemisios (Artamisiya) de 61, pour que le mérite de ce don assure la bonne fortune du grand roi, roi-des-rois, Huvishka... », [Pargiter, *Ep. Indica*, 1912, p. 202; Senart, *J. As.* 1890, I, p. 121, 1914, II, p. 569.

5. Vâsushka [fils de Kanishka II], deux inscriptions, 68 (qu'on attribuait à Kanishka I en lisant 28 ou à Vâsudeva en lisant 78), et 74 (qu'on attribuait à Vâsudeva).

6. Vâsudeva, inscriptions de 76 à 98, à Mathurâ; monnaies où son nom s'écrit en grec Bazodêo; divinités : Nânâ = Anaïtis, et Çiva. Vâsudeva est une forme indianisée de Vâsushka.

Il faut placer un roi Vâsishka (de l'année 24) entre Kanishka et Huvishka (Fleet, Radha krishna, *JRAS.*, 1903, 325; 1910, 1311; 1913, 967).

Il faut admettre un second Kanishka en 41 (Lüders, *Acad. de Berlin*, 1912, 828; *Ind. Ant.*, 1913, 135), en dépit de certaines difficultés (*JRAS*, 1912, 100, 107).

Suivent des princes connus par de mauvaises monnaies (Penjab et Afghanistan) dont le type court vers le sassanide; se répètent les Kanishka (Kanerko) et les Vâsudeva abrégés en Vasu.

« Nous ne savons à peu près rien des Kushana après Vâsudeva. Les princes de cette famille semblent avoir perdu leur empire indo-iranien. Mais ils conservèrent, d'une part, quelques districts du Penjab avec le Kâbul et le Gandhâra, d'autre part

la Bactriane où ils se perpétuèrent jusqu'à l'invasion hunnique du v[e] siècle, vraisemblablement sous la suzeraineté des Perses sassanides[1]... ».

R. Grousset, p. 65; voir p. 86; Rapson, *Indian Coins*, p. 19-20; Foucher, II, p. 518, 579; Raychauduri, p. 302-303; V. Smith, *Early History*, p. 302-303. — Plusieurs notes numismatiques de Drouin; *Erânsahr*, p. 48.

5. *Kanishka*

1. Kanishka, Kânishka, Kaneshka, Kaneshki, le Shâhi Kanikkha, paraît avoir eu pour capitale d'été Purushapura, Péchaver (Peshâwar). La tradition le connaît comme « roi du Gandhâra » (Foucher, II, p. 518, et notes sur la *Géographie du Gandhâra*, 1902).

Il est le Roanano Rao, le « roi-des-rois », vieux titre qui continue les assyriens *bêl bêli*, « maître des maîtres » (Robert Gauthiot, *Mélanges S. Lévi*, p. 111[2]).

2. Statue de Kanishka, sans tête et sans bras, Marshall, *Notes on Archaeological Exploration in India*, 1908-1909, dans *JRAS.*, 1909, p. 1035; Ph. Vogel, *J. of the Panjab Hist. Soc.*, II, 1913, p. 39; *Ac. des Sciences d'Amsterdam*, **4**, XII, p. 296.

1. Une princesse kouchane épouse Hormazd II (301-310); Kidâra, chassé de Bactriane par les Hûnas, 425, se réfugie au Gandhâra; «... vers 475, les Kushana se réfugièrent dans les hautes vallées du Citral et du Gilgit. Ils en redescendirent après la défaite des Huns, au milieu du VI[e] siècle, et restèrent en possession d'une partie de la région gandhârienne jusqu'au IX[e] siècle... »

2. On trouvera dans cet intéressant article des remarques dignes d'être retenues sur la titulature bouddhique *devâtideva, tngri tngrisi burxan*, etc.

3. Le gîte des monnaies et les inscriptions montrent l'étendue de son empire.

A Sârnâth (près Bénarès), au dos d'une statue de Bodhisattva, sont nommés, « sous le grand roi Kanishka, en l'an 3, le grand satrape Kharapallâna et le satrape Vanaspara ». L'idole vient de Mathurâ et les satrapes en ont fait hommage à l'occasion d'un pèlerinage, pense Ph. Vogel : sans doute, avec raison. Cependant la « datation » prouve que l'autorité de Kanishka était reconnue à Sârnâth (*JRAS*, 1913, p. 1006).

De l'an 11, 28 du mois Daisios, l'inscription de Sui Vihâr, près de Bahâvalpour (sur la Sutlej, en amont du confluent avec la Chenab).

Datée de l'an 19, l'inscription de Sahet Mahet (l'antique Çrâvastî) prouve la souveraineté de Kanishka ou de Vâsishka.

Les monnaies, de Kaboul à Ghâzîpour sur le Gange.

Ptolémée, au milieu du IIe siècle, place Mathurâ dans « la région au pouvoir des Kaspeiraioi ». Ce pouvoir s'étend jusqu'aux Vindhyas. (A.-M. Boyer, *JA.*, 1900, I, p. 682).

Inscription de Zeda, d'après A.-M. Boyer, *JA*, 1904, I, p. 464 : « L'an 11, le vingtième jour du mois âshâdha, en uttaraphalgunî, à cette date : — le don d'Usphamu.ca : un puits, pour obtenir des nuages de pluie dans le royaume du misécordieux (mardaka) Kanishka ; — dans l'intention de faire œuvre salutaire, la sécheresse des récoltes étant accrue, le don de Chalapa avec ses fils Banpa et Liaka : un stûpa éclatant de blancheur, d'une hauteur élevée ; — pour le retour de la prospérité, le don de Sa(m)ghamitra : un serviteur. »

Voir Senart, *JA*, 1890, II, 135 ; depuis Banerji, *Ind. Ant.*, 1908, p. 46 ; Lüders, *Ac. de Berlin*, 1912, p. 826 ; S. Lévi, *Cinquantenaire de l'Ecole des Hautes-Etudes*, 1921, p. 91,

et Konow, *Ind. Ant.*, 1927, p. 1; d'après Konow, l'inscription donne à Kanishka le titre de Marjhaka qui aurait des rapports avec celui de Kaisara qu'on croit lire dans l'inscription d'Arâ.

4. Conquêtes ou souveraineté en Haute-Asie.

a) Des sources qui ne sont pas très sûres (Voir ci-dessous, p. 324) ont de curieuses légendes sur la mort de Kanishka. — Le roi avait conquis les points cardinaux, à l'exception du Nord. Au cours de l'expédition ses soldats l'étouffèrent sous des couvertures. S. Lévi, *JA.*, 1896, II, p. 473 (où c'est l'Orient qui n'est pas soumis), 482-3, Foucher, *Gandhâra*, II, p. 419, n. 1, 644).

Il n'y a rien à faire avec ces histoires[1].

b) Mais les récits de Hiuan-tsang et l'histoire des Han permettent de constater l'extension septentrionale du pouvoir de Kanishka. — Vima Kadphises, qui gouverna l'Inde par son vice-roi (voir p. 312), avait sans doute consolidé l'empire kouchan en Bactriane et pays voisins.

« Non content de réunir sous le même sceptre les bassins supérieurs de l'Oxus, de l'Indus et du Gange, Kanishka avait voulu annexer encore celui du Tarim. Du moins Hiuan-tsang nous l'assure : et ce qui donne une singulière consistance à son témoignage, c'est qu'il a vu en visitant l'Inde du Nord, dans les pays de Kapiça et de Cînapati, les monastères qui avaient été assignés comme résidences aux otages royaux ramenés par Kanishka de ses campagnes chinoises[2]. Or, d'après les annales des Han

1. Les mêmes sources racontent la guerre de Kanishka contre le roi de Patna (voir p. 324) et contre le roi des Parthes à qui il tua 900.000 hommes. (*JA*, 1896, I, p. 444, 479).

2. Hiuan-tsang, *Records*, I, p. 56, 173; Stein, *Ancient Khotan*, p. 55, 104, 233, [V. Smith, p. 244, 260, Watters, I, p. 124, 291].

postérieurs, en 107-113 après J.-C., le roi de Kashgar aurait dû en effet livrer comme otage l'un de ses proches parents, nommés Ch'en-p'an, au roi des Yuetche. Par un accord curieux, c'est tout à la fin de son règne et de sa vie que la légende place l'expédition de Kanishka dans la région du Nord. S'il est bien mort, comme le voudrait notre chronologie, vers l'an 112, ce serait donc les armes de son successeur Huvishka qui auraient rétabli, entre 114 et 120, ce même Ch'en-p'an, tout frais sorti des couvents du Nord-Ouest, sur le trône de ses ancêtres. Quoi qu'il en soit, les sinologues s'accordent à placer en l'an 120 de notre ère l'introduction du bouddhisme à Kashgar » (*Art du Gandhâra*, II, p. 643-4).

c) A une époque mal déterminée, vraisemblablement au premier siècle de notre ère — encore qu'on ait parlé d'Açoka — des colonies indiennes se sont installées au Khotan et dans le bassin méridional du Tarim. En même temps à peu près les populations iraniennes ou iranisées du Nord de ce bassin accueillaient le bouddhisme. Dès lors les influences indiennes et chinoises se disputent ce qui fut depuis le Turkestan chinois. « Nous dirions volontiers de l'ensemble du pays ce que Hiuan-tsang nous rapporte de l'oasis de Khotan, que ce fut à l'origine un terrain de chasse disputé entre deux princes exilés, l'un de l'Inde, l'autre de Chine » (Foucher, II, p. 645).

« L'influence indienne en Kachgarie, dès l'époque romaine, est attestée par les découvertes de Sir A. Stein à Niya, au N.-E. du Khotan et à Leou-lan, près du Lob-nor. Dans ces deux sites, dont la floraison se place aux trois premiers siècles de notre ère, l'archéologue anglais a trouvé de nombreuses inscriptions en langue *prâkrite* et en caractères *kharoshthî*. Or, à Niya, nous savons que le site fut abandon-

né à la fin du IIIe siècle A. D. Quant à Leou-lan, les textes indiens y sont associés à des monnaies Han. Double preuve que, dès cette époque lointaine, des colonies indiennes s'y étaient établies, colonies assez denses pour maintenir en pleine Asie centrale leur langue et leur écriture... Cf. Boyer, Rapson et Senart, *Kharoshthî Inscriptions*... 1920, 1927 » (R. Grousset, p. 243-244).

Sur ces colonies indiennes, Stein, *Ancient Khotan*, 1907, p. 56, 104, *Serindia*, compte rendu de Goloubew, BEFE-O, 1925, p. 501; Foucher, *Gandhâra*, II, p. 386, 644; Francke, *Kõnigsnamen von Khotan* 1929. — Le bouddhisme pénétra à Kashgar et dans la Sérinde septentrionale via Gandhâra-Bactriane, à Khotan, via Udyâna-Cachemire; aux époques postérieures, ici Petit Véhicule, là Grand Véhicule.

6. *Kanishka et le Bouddhisme*

Le bouddhisme franchit de bonne heure les montagnes. D'après un renseignement d'Alexandre Polyhistor (80-60 avant J.-C.), il y a des mages en Perse, des gymnosophistes dans l'Inde et des Samanéens (c'est-à-dire des moines bouddhiques) en Bactriane[1].

Kanishka, dont les monnaies font un panthéon composite, favorisa le bouddhisme : son grand Stûpa le prouve assez. Le bouddhisme le magnifia et en fit un second Açoka : « « La tradition bouddhique s'empare de lui tout entier et bâtit sa légende sur celle de son prototype indien. » Comme Açoka, prédit par le Bouddha; comme lui, converti après cruautés et massacres; comme lui, fondateur de couvents, organisateur de concile; comme lui, fin lamentable. « On ne peut se défendre de l'impression que les moines du Nord-Ouest se soient forgé un Kanishka

1. A vrai dire, ce texte est dans STROMATES, éd. Dindorf, II, p. 59.— SPANHEIM pense qu'il procède d'Alexandre Polyhistor, mais, d'après ERANSHAR, p. 90, il est pris à Philon.

à l'image d'Açoka », comme ils localisaient au Penjab tous les souvenirs de la primitive histoire.

L'empire des Yue-tche, cisalpin et transalpin, devient terre bouddhique : « C'est à un autre artiste de Pusharâvatî que le Sûtrâlamkâra confie encore la tâche de décorer un monastère de Tashkend ; mais il n'y a plus lieu d'être surpris que, dans le Céleste Empire, le métier de traducteurs de textes sacrés et de colpolteurs ou fabricants d'images ait été surtout rempli au IIe et au IIIe siècles par des Bactriens ou des Sogdiens, sujets des Yue-tche » (Foucher, II, p. 644).

Voir R. Grousset, p. 243, Prabodh Chandra Bagchi, *Le canon bouddhique en Chine, les traducteurs et les traductions*, 1926.

D'après Târanâtha, p. 61, après le Concile et la mort de Kanishka, le Vaibhâshika Vasumitra et le Tukhâra Ghoshaka sont les hôtes d'un maître de maison du pays Açmaparânta à l'Ouest du Cachemire et près du Tukhâra. — Page 62, le fils de Kanishka entretient 10.000 moines à Pushkalâvatî.

Introduction du Bouddhisme en Chine, sommaire des recherches *BEFE-O*, 1922, I, p. 352. — E. Specht, *JA*, 1890, I, p. 180 ; 1897, II, p. 169 ; A.-M. Boyer, 1900, I, p. 527 ; S. Lévi, *JA*, 1900, I, p. 468 ; Chavannes, *T'oung-pao*, 1905, p. 550 ; Pelliot, *BEFE-O*, 1906, p. 390, *T'oung-pao*, 1918-9, p. 263 ; Maspéro, *BEFE-O*, 1910, p. 95, 222. Le bouddhisme et l'art si composite de Kachgarie-Tarim, R. Grousset, p. 302.

1. Monnaies portant l'image et le nom de Boddo : « figure déjà très hiératisée dans le double encadrement de son auréole et de son nimbe » (Foucher, II, p. 439).

2. Le grand Stûpa de Péshaver, qu'admirèrent les pèlerins chinois, identifié par A. Foucher : « près du

milieu géométrique... dans une chambrette funéraire de construction fort rustique, reposaient, vraies ou fausses, en compagnie d'une monnaie de Kanishka, les reliques annoncées du Bienheureux » (Foucher, II, p. 440)). Le gouvernement anglo-indien a donné ces reliques aux Birmans. (Voir ci-dessus p. 258).

3. Dans les Notes sur les Indo-Scythes (*JA*, 1896, II, p. 444), souvent exploitées, Sylvain Lévi a exhumé et traduit des légendes relatives aux relations de Kanishka avec les saints bouddhiques ses contemporains, légendes de date et de valeur diverses. Le Ratnapitakasûtra[1] (Nanjio 1329) fut mis en chinois en 472; l'histoire des Patriarches (Nanjio, 1340) est une compilation chinoise du milieu ou de la fin du VIe siècle[2]. Toutefois « la comparaison des contes avec les autres documents confirme en partie l'exactitude de leurs données, et autorise à préjuger favorablement du reste ». C'est peut-être beaucoup dire. Si nous devons croire que Kanishka a fondé au Cachemire une « ville de Kanishka » (Stein, *Râjatarangini*, I, p. 30), le problème plus important des relations de Kanishka et d'Açvaghosha n'est pas absolument tiré au clair : « Le roi de Pâtaliputra est le seigneur suzerain de l'Inde orientale; mais, vaincu par les Yue-tchi, il se voit obligé d'acheter la paix au prix de neuf cent mille pièces d'or; pour s'acquitter de cette lourde rançon, il cède à son vainqueur l'écuelle du Bouddha, Açvaghosha et un coq merveilleux[3] ».

1. HUBER, *BEFE-O*, 1904, p. 707; CHAVANNES, *Trois cents contes*, III, p. 117.
2. MASPERO, *Mélanges Sylvain Lévi*, 1911, p. 149.
3. Voir aussi les sources mentionnées par V. SMITH, p. 243, WATTERS, *Yuan-chwang*, I, p. 209, J. *Buddhist Text Soc.*, 1893, part. 3-p. 18, *Târanâtha*, chap. XII.

De même restent douteuses les relations de Kanishka avec plusieurs autres grands noms bouddhiques.

4. Le canon tibétain nous a conservé une lettre de Mâtrceta au « roi Kanika, rejeton de la dynastie Kouchan », dont parle Târanâtha, (p. 89) et que F. W. Thomas a traduite. — Malheureusement, il n'est pas sûr si Mâtrceta est le même qu'Açvaghosha. — Voir sur ce point F. W. Thomas, *Indian Antiquary*, 1903, p. 345; 1904, p. 31; 1905, p. 145; ***Album Kern***, p. 405; Sylvain Lévi, *JA*, 1896, II, p. 449, 455; 1897, I, p. 1.

5. Un délicieux ouvrage que nous connaissions par la version de E. Huber sous le nom de « Sûtrâlamkâra d'Açvaghosha ». Lüders a publié des fragments de l'original sanscrit (Textes de l'expédition du Turfan, 1926). Le titre, et le nom de l'auteur, laissent encore quelque doute : pour Lüders, Kalpanâmanditikâ de Kumâralâta; d'après Sylvain Lévi, mieux, Drshtântapankti d'Açvaghosha (*JA*, 1927, II, pp. 95, 127).

Deux récits, traduits dans les *Notes sur les Indo-Scythes*, mettent en scène Kanishka.

Le premier est intéressant par le nom « Tch'en-t'an Ki-ni-tch'a » : le roi ainsi nommé voulait aller visiter la ville de Ki-ni-tch'a...

Le second dit : « Dans la race des Kiu-cha, il y avait un roi nommé Tch'en-t'an Kia-ni-tch'a... Il alla soumettre l'Inde orientale, et quand il eut pacifié ce pays, sa puissance répandait la crainte et son bonheur était au comble. Il se mit en marche pour retourner dans son royaume... » Alors il rencontre dans un pays plat, un Stûpa, qu'il croit être un Stûpa bouddhique... » (Voir p. 148).

Sten Konow (*Indian Historical Quarterly*, 1927, p. 854), met ingénieusement ce récit, *almost contemporaneous* (?), en relation avec les inscriptions de Sârnâth et autres. En l'an 3 Kanishka est à Sârnâth (?) car les ins riptions y mentionnent la présence de satrapes : c'est ce que dit la Kalpanâmanditika : « Il conquit l'Inde de l'Est et la pacifia », c'est-à-dire, il l'organisa en l'administrant par satrapes et grands satrapes. » Il veut revenir dans son pays qui est le Khotan (?), et passe nécessairement à Mathurâ, pays où des inscriptions de l'époque kouchane signalent des édifices jaïnas... Il reste sans doute un temps à Mathurâ où il y a des inscriptions kouchanes... En 24, inscription du successeur de Kanishka : celui-ci était mort ou avait quitté le pays, comme l'indique la Kalpanâmanditikâ.

Les mots Tch'en-t'an sont mystérieux. S. Lévi expliqua d'abord Tch'en-t'an = Cînasthâna « pays chinois » = Cînasthânarâja « roi du pays chinois » = *devaputra*, « fils du ciel », titre que prennent les rois Kouchans. Mais (*JA*, 1896, I, 452, et *Indian Antiquary*, oct. 1903, p. 384), il rappelle que le Khotan, dans certaines sources, est nommé Chandana : l'expression « Tch'en-t'an Kanishka » signifierait « Kanishka roi du Khotan ». Ceci fait tourner le moulin de Konow, *IHQ*, 1927, p. 852.

6. Concile de Kanishka. — Hiuan-tsang, *Mémoires*, I, 172; Beal, I, p. 117, 151; Watters, I, 274-276; Takakusu, *JRAS* 1905, p. 415; J. Pâli Text Society, 1905, p. 123; T'oung pao, 1904 (*A Study of the Paramârtha's life of Vasubandhu...*) V. Smith, p. 250, a une bonne bibliographie : Târanâtha, p. 58, et les notes, p. 298, où Wassilief cite l'opinion de Buston, « le maître de Bu » (xɪvᵉ siècle), l'opinion des éditeurs chinois de la Vibhâshâ, et Sanang Secen. Il omet la Tibetische Lebensbeschreibung, p. 80 (1849), où on voit que le Concile aurait réuni 500 saints du Petit Véhicule,

présidés par Pârçva, et 500 saints du Grand Véhicule, présidés par Vasumitra (?).

Paramârtha, le plus ancien et le plus digne de foi, parle d'un concile, mais ne nomme pas Kanishka. On doit tenir pour probable que le roi n'a pas convoqué de concile et qu'il n'y a pas eu de concile.

Paramârtha dit : « Kâtyâyanîputra réunit au Kâçmîr cinq cents moines du Petit Véhicule et cinq cents moines du Grand Véhicule (Bodhisattvas); ils rédigèrent l'Abhidharma (traités philosophiques) de la secte Sarvâstivâdin (Petit Véhicule). Kâtyâyanîputra avait fait un livre nommé Jnânaprasthâna : pour en explorer littérairement les doctrines, on fit venir d'Oude l'écrivain Açvaghosha. En sa présence, et en douze ans, on établit le commentaire du Jnânaprasthâna, la Vibhâshâ, d'où sortit le Grand Commentaire, la Mahâvibhâshâ. L'ouvrage fini, avec l'autorisation du roi (?), une inscription fut gravée interdisant la publication du Jnânaprasthâna ou de son commentaire en dehors du Kâçmîr. »

Par le fait, le Jnânaprasthâna (sommaire dans Takakusu, Abhidharma Literature, J. Pâli Text Society, 1904) est, semble-t-il, le premier en date des sept traités que l'école des Sarvâstivâdins considère comme la définition orthodoxe et même sacrée de la philosophie bouddhique. D'après la tradition, qui ne doit pas être acceptée les yeux fermés, la Vibhâshâ, « Commentaire », est le commentaire du Jnânaprasthâna par l'auteur lui-même. La Mahâvibhâshâ, « Grand Commentaire », est un commentaire plus vaste attribué à Vasumitra et à 499 autres saints (Arhats).

Dans la Mahâvibhâshâ est fixée l'orthodoxie des Sarvâstivâdins du Cachemire. Ceux-ci prirent, de ce livre, le nom de Vaibhâshikas, par opposition aux

Sarvâstivâdins occidentaux, c'est-à-dire du Gandhâra. La Vibhâshâ cite fréquemment l'opinion de diverses sectes, l'opinion des « Gandhâriens », l'opinion de certains maîtres antérieurs de l'école Sarvâstivadin. Quelquefois la Vibhâshâ prend parti : on lit les mots : « Le critique (ping kia) dit... ». Le «critique» exprime alors la doctrine officielle de l'école, mais nous ne sommes pas autrement fixés sur la nature de l'autorité qui tranche ainsi le débat. Suivant toute vraisemblance, le « critique », c'est les critiques : la succession des disciples de Kâtyâyanîputra commentateurs de son livre.

Kanishka est nommé dans le colophon : c'est sous son règne que les 500 Arhats rédigèrent la Mahâvibhâshâ; et une fois dans le livre. Watters, Yuang-Chwang, I, 277, répété par Takakusu, *Abhidharma Literature*, p. 69, dit, sans autre référence, que la Vibhâshâ raconte un miracle qui arriva « formerly » sous Kanishka. Le récit en question est dans le cahier 114 (p. 593, col. 2, de l'édition Takakusu). C'est l'histoire de l'eunuque et des taureaux, bien connue, et qui est traduite, peut-être avec des *inaccuracies* de détail, dans *JA*, 1897, II, p. 528, d'après le Fan-men-tchou-lin.

§ 3. **Chronologie kouchane — Sources chinoises**

Les sources principales sont le 123e chapitre du Sse-ki de Seu-ma Ts'ien, l'histoire des premiers Han (jusque 25 A. D.), l'histoire des seconds Han, 25 — 220 A. D.).

P. de Mailla, *Hist. générale de la Chine*, t. III, et Richthofen, *China*, qui ont rendu de grands services; voir, par exemple, *Ancient Khotan*, p. 50. — Marquart, *Erânshar nach der Geographie der Ps. Moses Xorenaci*, Abh. de Gottingue,

(III, 2), 1901, p. 199; Chavannes, trad. de Seu-ma Ts'ien, t. I, introduction; *Documents sur les Turcs occidentaux*, St-Pétersbourg 1903; *Les pays d'Occident d'après le Wei-lio, T'oung-pao*, 1905; *Trois généraux chinois de la dynastie des Han*, T'oung-pao, 1906; *Les Pays d'Occident d'après le Heou-Han-chou* (*seconds Han*), T'oung-pao, 1907; *Les documents chinois découverts par Aurel Stein*, 1913; Hirth, *The story of Chang K'ien, JAOS*, 1917; Wylie, *Notes on Western regions* (*premiers Han*), *J. Anthrop. Institute*, 1880-1881; Kingsmill, *Intercourse of China with Eastern Turkestan... in the second century B. C., JRAS*, 1882, p. 82 (médiocre). De Groot, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit*, 1921; *Die Westlande Chinas*, 1926 (publié par O. Franke) : ouvrages savants mais de difficile lecture.

O. Franke, *Beitr. aus chinesischen Quellen zur Kenntniss der Türkwölker und Skythen*, 1904 (*Ind. Antiquary*, 1906, p. 33, 47); Specht, *Etudes sur l'Asie Centrale, JA*, 1883, II, p. 324; *Note sur les Yue-tchi*, 1890, I, 180; *Les Indo-scythes et l'époque de Kanishka*, 1897, II, p. 152. — S. Lévi, *Notes sur les Indo-Scythes, JA*, 1897, I, 1; A.-M. Boyer, *Epoque de Kanishka, JA*, 1900, I, p. 526.

Articles de Kennedy (*Secret of Kanishka*), V. Smith (*Kushan Period*) et de nombreux savants point tous sinologues, *JRAS*, 1912, 1913. — Hari Charan Ghosh, *IHQ*, 1929, p. 49-80; A. Stein, *Ancient Khotan*, p. 52, etc., etc.

L. Cahun, *Introduction à l'histoire de l'Asie*, 1896, p. 88.

1. Les « Grands Yue-tchi », tribu pastorale forte de 200.000 archers, — « qui porteront plus tard le nom de Kouchan du nom de leur dynastie, mais que nous autres Chinois nous continuons à nommer les Grands Yue-tchi » — furent chassés des confins chinois, Sud-Est du Turkestan, région de Touen-houang, par les Hiong-nou ou Huns (165-160 ou 176-165). Hiong-nou, « féroces esclaves », transcription volontairement disgracieuse d'un mot où on reconnaît une forme de Hun : c'étaient, non pas des Turcs, mais plutôt « un mélange de Mongols et de

Tongous, l'élément mongol étant dominant » (K. Shiratori, *JA.*, 1923, I. p. 71).

Après une randonnée fertile en incidents, ils arrivèrent au pays des Se (= Seuk = Çaka = Scythe), qui occupaient les montagnes au nord de Kashgar et la vallée inférieure du Ili. Ils les chassèrent. Expulsés eux-mêmes par les Wousoun, autre tribu hunnique qui habite désormais la vallée du Ili, ils franchissent le Yaxarte, soumettent ou expulsent les Tahia de Sogdiane et ont, au nord de l'Oxus, leurs pâturages (F.-W. Thomas)

Les Chinois désignent les Scythes par un phonétique que les sinologues ont diversement transcrit Szu (Klaproth), Su (de Guignes), Sa (Rémusat), Sse (Julien). — Lassen (*Ind. Altertumskunde*, II, p. 77) et Vivien de St-Martin (*Sur les Huns blancs*) ont douté de l'équivalence Sse = Scythes = Çaka. Mais le commentateur de l'histoire des Han a nettement marqué que le phonétique en question doit se prononcer quelque chose comme Seuk (O. Franke, *JRAS*, 1907, p. 675). Ailleurs Çaka est transcrit Che-kia (voir S. Lévi, *JA*, 1897, I, p. 10).

Voici comment R. Grousset interprète : « Entre 176 et 165 avant J.-C., ils furent vaincus à plusieurs reprises et finalement chassés du Kan-sou et des oasis avoisinantes par les Hiong-nou (Huns) de la Mongolie. Ils partirent vers l'Ouest, s'établirent quelque temps dans la région de l'Ili, y furent encore relancés par les Huns et reprirent leur migration, orientée cette fois vers le S.-O., du côté du Fergâna et de la Transoxiane. — La région de Kashgar et le Fergâna appartenaient depuis des siècles à des Iraniens restés à demi-nomades, les Çaka ou Saces (skr. *Çaka*, *Saka* des inscriptions perses, *Sseu* des Chinois). Les Yue-tche, évitant ou peut-être bousculant en partie ces Çaka (*circa* 163), allèrent attaquer les Gréco-Bactriens. On a vu qu'entre 162 et 155, ils enlevèrent la Sogdiane au roi grec Eukratidès. Vers l'an 135 (?), les Çaka à leur tour — sans doute pour se

soustraire à la pression des Yue-tche — enlevèrent aux Grecs la Bactriane elle-même, mais ils en furent presque aussitôt chassés par les Yue-tche qui s'y installèrent et donnèrent au pays le nom d'une de leurs tribus (Tukharestân) (*circa* 129-125?) » (*Histoire*, p. 59-60[1]).

En 138, l'empereur Wou-ti (140-87) envoya Tchang-k'ien chez les Yue-tchi pour solliciter leur alliance contre les Hiong-nou. Après dix ans de captivité chez les Hiong-nou, Tchang-k'ien arriva au but de son voyage : les Yue-tchi ne voulurent rien savoir. Il rentra en Chine en 125 avec un seul compagnon, rapportant les premières notions exactes sur les pays d'Occident, Samarcande et Balkh, la Perse et l'Inde, et sur les routes[1]. Suivirent des expéditions militaires qui mirent à mal les Hiong-nou, portèrent le pouvoir chinois jusqu'au Lob-nor et à Koutcha (65 B. C.) et ouvrirent le chemin à des ambassades mi-commerciales mi-diplomatiques dans l'Est du bassin du Tarim, vers l'Ili, vers la Parthiène. Tchang-k'ien mourut en 115, honoré du titre de « Grand voyageur ». — Sur la pénétration chinoise au « Turkestan » sous le règne de Wou-ti, Chavannes, *Sse-ma Ts'ien*, I., Introduction, p. 89-108; Grousset, p. 208-211.

2. C'est au nord de l'Oxus que les Yue-tchi habitaient, « encore nomades », lorsque le Chinois les visita en 125, au témoignage de l'historien Seu-ma

1. D'après Le Coq (Conf. du Musée Guimet, 1910), les Saka bousculés par les Yue-tche, paraissent avoir formé des Etats dans l'Ouest et le Sud-Ouest du Turkestan et dans les pays avoisinants, jusqu'à ce que, peut-être, ils se confondissent avec les Yue-tche. Voir ci-dessous, p. 341.

2. Il rapporta aussi le raisin, *p'ou-t'ao*, où on voit *botrys* (F. Hirt, *Ueber fremde Einflusse in der chinesischen Kunst*, 1896; compte rendu de Chavannes, *JA*, 1896, II, p. 534).

Ts'ien qui relate les faits antérieurs à 91 : « Ils demeurent au nord de l'Oxus; au sud est Ta-hia (peuple de Bactriane); à l'ouest, An-Shi (Parthe); au nord, K'ang-ki (Sogdiane). C'est un peuple qui bouge; à la suite de leurs troupeaux, ils vont d'un lieu à un autre. »

La même source, sur les Ta-hia (qui sont probablement les Dahae ou Daioi) : « Il n'y avait pas de prince souverain; d'ordinaire, villes et cités se constituaient un chef particulier. Peuple commerçant et nombreux : plus de 1.000.000. Mais leur milice est faible et craint de combattre. C'est pourquoi, à l'arrivée des Yue-tchi, ils se soumirent. » Leur capitale est Lan-chi qui sera plus tard la capitale des Yue-tchi.

Cette ville est nommée Lan-chi par Seumatsien et l'historien des seconds Han; Kien-chi par l'historien des premiers Han; Lou-kien-chi dans le Wei-chou, ailleurs Ching-kien-chi. S. Lévi en fit à tort Pushkalâvatî : nous avons ici une transcription. Transcription d'Alexandrie, à savoir de Balk, la onzième Alexandrie? E. Specht ne rend pas cette hypothèse, qui est plausible, très vraisemblable (*JA*, 1897, II, p. 160; *Erânsahr*, p. 87).

On peut entendre que les hordes des Yue-tchi, nomades au-dessus de l'Oxus, reçoivent tribut des Ta-hia après les avoir vaincus.

3. *a*) L'histoire des premiers Han, qui relate les événements jusqu'à 25 de notre ère, répète d'abord la leçon de Seu-ma Ts'ien : « Originairement, c'était un peuple nomade... Arrivés dans l'Ouest, ils battirent les Ta-hia et les soumirent. Leur chef établit sa résidence au nord de l'Oxus... Les Ta-hia n'avaient

pas de souverain... »; puis elle apporte de nouveaux renseignements : « Leur royaume est limitrophe au Sud avec le Ki-pin... Il y a cinq *hi-hieou* (= yabgou, prince, voir p. 304), à savoir Hieou-mi...» Les Yue-tchi sont donc maintenant installés au sud de l'Oxus certainement et, si on adopte l'opinion des doctes sur les *hi-hieou*, au sud de la Bactriane, dans le cœur même de la montagne, dans les petits Cachemires de cette région.

b) On peut traduire avec de bons auteurs et avec A. Foucher : « Les Yue-tchi se répandirent au sud de l'Oxus et partagèrent la Bactriane entre leurs cinq hordes. » — Ce qui permet de comprendre la suite de l'histoire (voir ci-dessous p. 338) très simplement : les cinq hordes furent réunies sous les ordres de Kujula Kadphises qui se fit roi et conquit Kaboul. C'est-à-dire : les Yue-tchi franchissent les passes qui mènent de Bactriane dans les vallées de l'Afganistan.

c) Mais traduire ainsi, c'est tenir pour non avenues les veilles studieuses que Marquart, p. 242, a consacrées à l'identification géographique des *hi-hieou*, des cinq chefs avec leurs clans et leurs capitales; c'est aussi ne pas tenir compte de certaine indication assez nette des sources chinoises (De Groot, *Westlande Chinas*, p. 97) : « Dans ces pays, on habite dans les vallées. »

Les cinq *hi-hieou* sont Hieou-mi, ayant pour capitale la ville de Ho-me; Chouang-mo, capitale la ville du même nom; Kouei-chouang (qui est le nom du clan qui donnera ses chefs aux Yue-tchi réunis : Kouchan), capitale Houtsao; Hi-thoun, capitale Pomao; Kao-fou, c'est-à-dire Kaboul : mais l'histoire des seconds Han qui emprunte cette énumération à l'histoire des premiers Han, et attribue la

conquête de Kaboul à Kuzulo Kadphises postérieurement à 25 de notre ère, corrige en Tou-mi, capitale Tou-mi. (Voir p. 330 et Chavannes, *Toung-pao*, 1907, p. 191).

Parfois les noms des *hi-hieou*, noms ethniques, sont donnés à la ville; parfois la ville a un nom différent de celui du clan.

Pour De Groot (p. 97) on a, d'Est à Ouest, Hieou-mi = Wakan, Chouang-mo = Chitral, Kouei-chouang = Kafiristan, Hi-thoun = Badaksan. D'après Marquart, dans l'ordre, Wakan, Chitral, Parwan, Kunar-Panjshir. Personne n'a rien proposé pour le Tou-mi.

Tous ces districts, les premiers du moins, semblent indiquer non pas une invasion de Bactriane vers le Sud, mais aussi bien un progrès venant du bassin de Tarim. Ces districts sont mal faits pour des hordes de cavaliers. On voit mal que ces hordes y soient restées tout un siècle alors que la plaine s'ouvrait devant eux.

D'ailleurs, qui aura la patience d'examiner la courageuse investigation de Marquart, doutera de la valeur des identifications. Il identifie les *hi-hieou* avec les royaumes du Wei-chou (ve siècle) d'autant plus aisément que, d'après lui, pour des raisons politiques, les noms ont été changés. Les susdits royaumes ne sont localisés que par des conjonctures d'hypothèses.

Aussi bien les *hi-hieou* sont des clans, des princes qui portent le nom d'un clan, non des états territoriaux. L'interprétation de A. Foucher s'impose.

d) A lire les sources chinoises, sont seulement en présence les Yue-tchi et les Tahia. Les premiers, sans coup férir ou du moins sans grande peine, soumettent d'abord et occupent ensuite la Bactriane aux dépens des seconds, population civilisée et commerçante dont les milices n'étaient pas faites pour

la guerre. A ces Tahia, qui ressemblent peu aux Çakas ou aux Grecs de Bactriane, qui seraient un peuple heureux sans gouvernement, du moins sans gouvernement central, est attribuée une capitale qu'on est pas sûr qui soit Bactres, capitale de la Bactriane.

Le récit chinois n'est pas « reliable ». Par une rare bonne fortune, nous sommes à même de le rectifier.

Nous savons, de science sûre, par les sources grecques, que, entre 140 et 130, des barbares (Asioi, Pasianoi, Tocharoi, Sacarauloi) envahirent la Bactriane grecque; que, en 128, ils remportaient des succès marqués sur les Parthes. Mithridate en vient à bout. Quelque cinquante ans plus tard, les Asianoi, rois des Tochares, détruisirent les Saraucae (= Sacarauloi) : ceux-ci étaient en 77 les alliés des Parthes; leur destruction se place entre 77 et 57.

Il faut croire les Chinois et les corriger. Les Yuetchi avaient, en 125, leur habitat le plus important au nord de l'Oxus; mais leur arrivée dans les pâturages avait déterminé la poussée vers le Sud des nomades qui y résidaient auparavant. Ceux-ci avaient envahi le pays des Ta-hia, la Bactriane.

Conquête facile à en croire nos sources. Assurément, « les habitants amollis de cette grasse contrée » n'étaient pas capables de résister[1].

Mais « les aventuriers grecs, qui détenaient cette riche proie et qui ont l'air, sur leurs monnaies, de gaillards si déterminés? » Les Grecs étaient occupés dans l'Inde et, « devant cette horde déferlante de cavaliers nomades, tous archers de naissance, ils se sentirent désarmés comme devant une force de la nature » (A. Foucher, II, p. 447)

Ceci se passe, disons-nous, aux environs de 140-130.

Les Parthes, cependant, plus heureux que les Grecs, arrêtent les nomades en question. Ils s'entendent ensuite avec quelques-uns d'entre eux, reprenant ainsi la vieille politique achéménide.

Mais, vers 70, les Yue-tchi franchissent en masse l'Oxus. Trogue Pompée les connaît sous le nom d'Asiani et les qualifie « roi des Tochares ». Entendons qu'une horde de Yue-tchi, avec l'aide des Tochares, leurs alliés ou leurs vassaux, se rend maîtresse de la Bactriane.

Pénétrant en Bactriane, les Yue-tchi y rencontrent les barbares que Mithridate y avait refoulés ou contenus. Alliés des uns, destructeurs des autres (Saraucae, Salaterai), ils forment avec eux une confédération où cinq hordes jouent un rôle important. Eux-mêmes venaient de l'Asie orientale; les autres clans barbares avaient été recrutés le long de leur longue randonnée ou les avaient précédés en Bactriane : c'est aux Tocharoi qu'on fait honneur de la défaite de Phraatès en 128; les Tocharoi sont intimement associés aux Yue-tchi.

e) Peut-on poser l'équivalence : Yue-tchi = Tochares? Contre cette identification, la phrase de Strabon (ci-dessus p. 263) et des témoignages qui font de Tochares un ethnique ancien en Occident : alors que les Yue-tchi sont des nouveaux venus. Mais plusieurs considérations portent à penser que l'Inde a désigné les Yue-tchi (exactement les nouveaux barbares qui eurent pour rois les Kouchans) sous le nom de Tukhâra. C'est la pensée de Lassen, de Richthofen et de S. Lévi.

Si les Tukhâras ne sont pas les barbares kanish-

keens, l'Inde n'a pas de nom pour désigner ces barbares. Et on ne sait que faire des Tukhâras que le Mahâbhârata nomme six fois (avec les Yavanas, Çakas, Pahlavas et Cînas) et auxquels les Purânas unanimes attribuen quatorze rois. (Voir p. 308).

Les sources sont énumérées Lévi, *JA*, 1897, I, p. 10. Un Sûtra chinois prédit la domination simultanée des Yapono (Yavana = Grecs) au Nord, des Che-kia (Çaka = Scythes) au Sud, des Polapo (Pahlava = Parthes) à l'Ouest, des Teou-cha-lo (Tochares) à l'Est. La comparaison de Vibhâshâ et de Nanjio 1085 suggère l'équivalence Yue-tchi = Tochare (Teou-k'iu-le).

A côté de Tukhâra on a, plus tard, Turushka, turc (chinois Tou-kiue). Turushka est à Tourkoi ce que Kanishka est à sa transcription grecque Kanerki (de même Huvishka et Hoerki).

Dans l'histoire (tardive) du Cachemire, Kanishka est un Turushka. Les rois turcs (Tou-kiue) du Gandhâra, à l'époque d'Ou-k'ong (750), se réclament de Kanishka et sont connus comme Turushka dans les sources sanscrites (S. Lévi).

es Tochares, sanscrit Tukhâra, chinois Touo-houo-lo, ont été étudiés par dix savants, sans que la lumière soit faite sur leur caractère ethnique, sur leurs relations avec les Yue-tchi, les Ta-hia, etc.

Pour Richthofen, que S. Lévi suivait (*JA*, 1897, I, p. 10), les Tochares sont les Yue-tchi, fixés d'abord à Khotan.

Pour Marquart, les Tochares sont les Ta-hia : ils habitaient dans le pays que Hiuan-tsang (lequel décrit le Tou-houo-lo ou Tukharestân du Moyen-Oxus) appelle « Vieux Tou-houo-lo », 300 kil. à l'est de Khotan; chassés par les Yue-tche, ils seraient passés vers l'Oxus et la Bactriane, où à nouveau ils seraient fâcheusement rentrés en contact avec les Yue-tche.

Même doctrine, Konow, *Corpus*, p. xxii.

Pour Franke, les Tochares ne sont ni les Ta-hia, ni les Yue-tchi, mais des amis que les Yue-tchi ont rencontrés en vieux Tou-houo-lo.

Cependant M. A. Stein, qui a fouillé le problème et se

refuse à le résoudre, pense qu'il n'y a aucune relation entre l'émigration des Yue-tchi (150 avant notre ère) et le vieux Tou-houo-lo de son ami Hiuan-tsang, car ce Tou-houo-lo était encore habité au IIIe-IVe siècle de notre ère.

Il montre que le bassin du Tarim, depuis les débuts de l'ère historique, n'a pas pu servir d'habitat à de considérables tribus de pasteurs.

A vrai dire, les Tochares semblent connus en Occident depuis les temps assyriens, bien que Yule n'en soit pas convaincu.

M. A. Stein, *Serindia*, p. 287, rappelle les diverses opinions et donne la bibliographie redoutable : [Rémusat, *Remarques sur l'extension de l'empire chinois du côté de l'Occident sous les Tang*; Vivien de St-Martin, *Mémoires sur les Huns blancs*, 1850, p. 233], Yule, *Hwen-Thsang's account of the principalities of Tokhâristan, JRAS*, 1873, p. 92; von Richthofen, *China*, 1877, I, 439; Vasconcellos-Abreu, *Muséon*, 1883; Marquart, *Erânsahr*, p. 200; Franke, *Türkvölker*, p. 24.

4. L'histoire des seconds Han narre ce qui arriva après 25 de notre ère.

a) L'histoire des premiers Han a signalé la division des Yue-tchi en cinq *hi-hieou*, cinq hordes ou cinq princes. Ici, après avoir réédité l'odyssée des Yue-tchi qui passent en Ta-hia et se divisent en cinq, le texte poursuit : « Cent ans et plus après [après l'entrée en Ta-hia? après la division? on a discuté], le chef des Kouchans, le *Kouei-chouang-hi-hieou*, nommé K'ieou-tsieou-K'iou, attaqua et soumit les quatre autres chefs. Il se nomma lui-même roi. Le nom de son royaume est Kouei-chouang, Kouchan. »

Personne ne doute que *Kouei-chouang-hi-hieou* ne soit *Kushanayavuga*, titre que les monnaies donnent au roi Kujulakadphises=*Kieou-tsieou-khyap*. (Gutschmidt).

Il se nomma lui-même roi: « Entendez qu'il fonda

une dynastie de ce nom, événement que d'autres textes s'accordent à placer aux environs de l'an 25 de notre ère; et cette date est d'autre part confirmée par la façon dont Kozoulo-Kadphises a imité sur ses monnaies les deniers d'Auguste » (A. Foucher).

b). Réunis sous son autorité, les Yue-tchi et autres barbares du Nord triomphent des obstacles qui les avaient si longtemps arrêtés (depuis 135). Du moins le texte dit que Kozoulo envahit la Parthie (Ngan-si) et Kaboul (Kao-fou), triompha de Pouta (pays de Ghazni, comparer Paktues et Poukhtou) et de Kipin, et posséda entièrement ces royaumes. [Il y a doute sur l'identification de Pouta (ou du moins De Groot en fait Bactra, Bactriane??) et du Kipin : le mot Kipin, d'après la doctrine officielle, désigne, sous les Han, le Cachemire.]

Le chapitre 118 des seconds Han dit : « Le Kaboul est au sud des Grands Yue-tchi. C'est aussi un grand royaume... Il a appartenu successivement à trois royaumes. Les royaumes de l'Inde, du Kipin et de Parthie s'en emparèrent lorsqu'ils furent puissants, le perdirent lorsqu'ils devinrent faibles. Les Yue-Tchi ne l'avaient jamais possédé. Quand l'histoire des premiers Han le range parmi les *hi-hieou*, elle se trompe; car les Yue-tchi ne le possédèrent qu'après avoir battu la Parthie ». (Voir p. 333).

C'est bien indiquer, semble-t-il que Kozoulo Kadphises a pris Kaboul aux dépens des Parthes (Gondopharnès).

Quant au Kipin, qui fut jadis en possession de Kaboul, d'après Konow : « parties de la vallée de Kaboul et Penjab du Nord-Ouest » (*Acta Orientalia*, III, p. 64); d'après Lévi-Chavannes, *Itinéraire de Ou-kong*, Gandhâra; mais quel est « le royaume de l'Inde » si le Ki-pin est le Gandhâra ? — Voir p. 341.

c). « Kozoulo-Kadphises mourut âgé de quatre-vingts ans (vers 60 après J.-C. dit A. Foucher). Son

fils, Jen-kao-tchen-tai (syllabes où on reconnaît avec certitude le Vima Kadphises des monnaies) devint roi à sa place. *A son tour*, il conquit l'Inde et y établit un chef pour l'administrer. A partir de ce moment, les Yue-tchi devinrent extrêmement puissants. On les nomme en général « empire Kouchan », mais les Chinois leur continuèrent le nom de Grands Yue-tchi. »

« Les renseignements chinois sont même si explicites que, pour une fois, ils ont mis tout le monde d'accord », a dit A. Foucher : c'est jeter un voile pieux sur certaine divergence d'opinions. L'expression chinoise traduite ci-dessus par *à son tour*, la caractère *fou*, signifie *de nouveau* (again) et, d'après plusieurs interprètes, indique « une nouvelle conquête de l'Inde ». D'où une théorie, qui a obtenu de brillants suffrages et réuni de chauds défenseurs, aujourd'hui abandonnée[1] : avant Kozoulo Kadphises, d'autres rois Kouchans ont envahi l'Inde; ces autres Kouchans sont Kanishka et les siens qu'il faut donc placer avant le groupe Kadphises.

Le *fou* s'explique bien sans avoir recours à cette hypothèse. D'ailleurs ne tenons pas pour certain que Kozoulo Kadphises n'avait pas dépassé Kaboul.

L'histoire des seconds Han ne sait rien des successeurs de Vima Kadphises, plus exactement, ne nomme plus de souverain Yue-tchi.

A. Foucher résume : « Kozoulo-Kadphises nous est expressément donné comme le fondateur de la dynastie des Kushanas et son fils comme le premier d'entre ces potentats qui ait envahi l'Inde et jeté les bases de leur empire. Auquel des successeurs de Gondopharnès, nous ne savons, mais c'est sûrement à

1. Elle prend une forme très nette dans la note de Kennedy et la consultation de L. Giles, *JRAS*, 1913 p. 927. Voir plus bas, p. 361.

un roi parthe que Vima Kadphises enleva le Gandhâra et le Penjab entre 60 et 70 de notre ère; et peut-être étendit-il du même coup sa domination sur les satrapes Çakas et Pahlavas des bassins de l'Indus et du Gange. »

5. Qu'étaient cependant devenus les Seu ou Scythes que les Yue-tchi avaient chassés devant eux ? L'historien Ma-touan-lin dit : « Le roi des Scythes[1] alla au Sud et régna en Ki-pin. »

Quel est ce Kipin?

Nous savons qu'au cours des périodes 73-49, 48-33, 32-7 le Kipin entretint des relations commerciales, diplomatiques parfois inamicales, avec la Chine (Specht, *JA*, 1897, II, p. 162.)

Franke traduit Kipin par Kashgar; Stein paraît penser au Sud-Ouest du bassin du Tarim (*Ancient Khotan*, p. 53); Chavannes, Lévi tiennent pour le Cachemire (*Ancient Khotan*, p. 53, d'après *JA*, 1895, I, p. 35; mais voir la rectification, 1897, II, p. 529); par ailleurs, Kipin = Kâpiça.

L'histoire des premiers Han considère le Kipin, avec les Sogdiane, Yue-tchi, An si (Parthes), Ou-i (Arachosie) comme des pays en dehors de la suzeraineté chinoise, au contraire du Yarkand et du Khotan : « Lorsqu'ils venaient avec des tributs, on leur donnait par réciprocité des cadeaux, mais ils n'étaient pas inscrits sous le contrôle du gouverneur général » (Specht, p. 104). Le Kipin au sud des Yue-tchi, voisin d'Ansi, ne peut être que le Kâpiça; il n'y a aucune raison décisive de croire que l'on ait à cette époque désigné sous ce nom le Cachemire ou le Haut-Indus.

Mais nous comprenons mal que le roi des Çakas, chassé par les Yue-tchi, soit allé s'installer au Kipin-Kâpiça. Traduisons : « Les Scythes, sous la pression des Yue-tche, émigrèrent vers le Sud du côté du Kipin ». C'est la théorie généralement admise que la Bactriane grecque fut envahie

1. Konow a observé que « roi des Scythes » traduit *çakamurunda*; *murunda* est un mot scythe qui signifie roi (*Ep. Indica*, 1927, p. 4). — S. Lévi, *Mélanges Harlez*, p. 176.

par des Scythes qui se dérobaient aux attaques des Yue tchi.

6. Enfin deux faits précis et datés. Manque seulement, et très malheureusement, le nom du roi des Yue-tchi.

Vers le milieu du premier siècle avant notre ère, la Chine dominait dans le « Turkestan. » [Voir p. 361] Au cours du premier siècle chrétien, les princes du bassin du Tarim (Yarkand, Khotan, Kashgar, etc.), durent reconnaître l'autorité des chefs Hiong-nou. Le célèbre Pan-tch'ao *restituit rem.* En 88 il se brouilla avec les Yue-tchi, ses alliés, qui l'avaient aidé à la conquête de Koutcha. Les Yue-tchi, en même temps qu'ils lui offraient pierres et lions, demandèrent une princesse chinoise : Pan-tch'ao jugea la requête insolente et renvoya l'ambassadeur. En 90, Sie, avec une armée Yue-tchi (16000 hommes) vint venger cette insulte. Pan-tch'ao, par une habile stratégie, coupa les vivres à cette troupe trop nombreuse; s'empara de la mission envoyée par Sie aux Koutchéens, démoralisa Sie. Sie se soumit et obtint de se retirer sans les honneurs de la guerre. Depuis lors, les Yue-tchi se reconnurent vassaux des Han, et Pan-tch'ao poursuivit ses succès vers Koutcha et Kharachar.

Mais, en 107, la Chine dut abandonner le bassin du Tarim aux souverains locaux qui passèrent sous l'hégémonie Yue-tchi. En 114, le roi de Kashgar envoie son oncle Tchen-pan en exil chez les Yue-tchi. En 116, le roi des Yue-tchi installe Tchen-pan à Kashgar; « Kashgar dès lors, maître de Yarkand, rivalise avec Koutcha et Khotan ». — Mais en 124-127, « la suzeraineté chinoise s'étendit de nou-

veau sur toute la Kachgarie, y compris Khotan, Yârkand, Kashgar et le Fe gâna » (R. Grousset, p. 219).

§ 4. Chronologie Kouchane

Opinions sur la date de Kanishka

1. Bibliographie et principes. — 2. Ere Vikrama. — 3. Kanishka, fondateur de l'ère 78 A.D. — 4. Ere Maurya ou ère Séleucide. — 5. Kanishka au deuxième siècle A. D. — 6. A. M. Boyer et H. Oldenberg.

1. *Bibliographie et principes*

Voici, parmi d'autres, les dates qui ont été proposées.

80 avant J.-C., Cunningham, *Book of Indian Eras* (ère Séleucide).

57 avant J.-C., Cunningham, *Reports*, II, p. 68 III, 30 (approuvé d'abord par Lüders). — Kanishka aurait fondé l'ère Vikrama.

5 avant J.-C., Sylvain Lévi, *JA*, 1897, I, p. 1 Franke, Fleet.

60-65 A. D., V. Smith, *The Jain stûpa... at Mathurâ.*

78 A. D., Kanishka fonde l'ère Çaka, Fergusson, *Ind. Ant.* 10, p. 213; Mabel Duff, *Chronology*, 1899; F.-W. Thomas; H.-C. Ghosh, *IHQ*, 1929, p. 49-80, un article de solide documentation. — A. Foucher est d'accord sur la date, mais l'explique par l'ère Maurya.

Dernières années du Ier siècle, A.-M. Boyer, *L'époque de Kanishka*, *JH*, 1900, I, p. 526; Oldenberg, *JPTS*, 1910-12, traduction de *Nachrichten* de Got-

tingue, 1911, p. 427, compte rendu de G, Coedes, *BEFEO*, 1912, 9, p. 38. Aussi, semble-t-il, Lüders.

« Après un examen minutieux des données qui concernent l'ère Çaka, M. Kielhorn conclut la série de ses articles (Ind. Antiquary. vol. 24 26) en déclarant que rien ne permet d'établir la moindre relation entre le sacre de Kanishka et l'origine de l'ère Çaka, et, comme M. Boyer, il en rapporte l'institution aux Kshatrapas de l'Ouest. La même opinion était soutenue, dès 1888, par Bhagvânlâl Indrajî (*JRAS*, 1890, p. 642) » (S. Lévi, *JA*, 1897, II, p. 527).

125 A. D., Marshall; Sten Konow, *Corpus*, 1929.
278 A. D., Bhandarkar, *Peap into the early history of India*, 1900.

Barth (V. p. 149) résume le système de Bhandarkar (A Kushana stone inscription and the question about the origin of the Çaka era, *J. As. Soc. Bombay*, 1899). Les dates connues des Kouchans (Kanishka) s'étageaient de 5 à 98. La découverte d'une inscription de Mathurâ 290 induit Bhandarkar à penser que les dates 5-98 doivent être lues 205-298, avec réaddition de deux centaines. Le tout en Çaka. De là « un terrible remue-ménage »... Gondopharès, par exemple, dont la place vers le milieu du premier siècle paraîssait « absolument sûre » à Buhler — je n'ai jamais bien compris pourquoi — passe dans la deuxième moitié du second... Toutes les parties de ce système sont admirablement liées et appuyées dans le détail... »

Voici un petit florilège de remarques parmi lesquelles il y a des règles d'or et aussi de curieuses affirmations.

1. Senart, *Piyadasi*, I, p. 457. — « Plus cette époque est enveloppée d'obscurité, plus les moyens d'en jalonner le développement historique sont rares, et plus il importe de nous attacher fortement aux points de repère que nous pouvons déterminer, à mon avis, avec confiance. Je les rappelle :

a) L'ère Çaka de 78 est l'ère fondée par Kanishka; c'est d'après elle que sont datés ses monuments et ceux de ses successeurs, dont les derniers vont se perdre dans les ténèbres qui entourent les commencements de la dynastie Gupta en 319;

b) C'est dans la même ère que sont datées les inscriptions et les monnaies, d'une part de Nahapâna le Ksaharâta, d'autre part des Kshatrapas... »

2. J. Rapson, *JRAS*, 1900, p. 541. « As usual, the possibilities of error are numerous, and any special pleading in favour of one or other probability is apt to do more harm than good to the cause wich we have at heart — the ascertainment of fact ».

3. Max Müller, *Coincidences*, 1896, réimprimé dans *Least Essays*, première série, p. 261. — « Personne n'a réclamé pour le Canon du Mahâyâna une date antérieure à celle du quatrième concile qui eut lieu au premier siècle de notre ère, dans le monastère de Jâlandhara au Kâçmîr sous le roi Kanishka. A ce moment, non seulement on écrivit le Canon sanscrit : on le grava sur des plaques de cuivre, et ces plaques, à ce qui est dit, furent enterrées sous un Stûpa par ordre du roi. Il est vrai que ces plaques de cuivre n'ont pas encore été découvertes. Mais pour douter de la date du roi Açoka, pour douter de celle de Kanishka, il faudrait un extraordinaire degré de scepticisme historique, *it would require an extraordinary degree of historical agnosticism.* Nous possédons les monnaies de Kanishka et beaucoup d'inscriptions d'Açoka...

4. Max Müller, *India*, What can it teach us ? 1883, p. 283 : « Nothing, I feel sure, has injured Sanskrit studies so much as the want of a certain amount of scientific manliness and straight-forwardness on the part of scholars who never venture to say Yes or No, and who always involve a crowd of reasons for and against in a cloud of words difficult to construe ».

5. D'une lettre confidentielle d'un excellent archéologue : « Je crains d'être incapable de trancher vos doutes avec le glaive du savoir. Je dois vous avouer que je partage votre embarras et que le problème chronologique des nscriptions du Nord-Ouest me semble devenir de plus en plus

embrouillé. M. S. Konow croit avoir résolu la question en s'appuyant sur les conclusions que M. Van Wijk a publiées dans les *Acta Orientalia*. Malheureusement je ne suis pas en état de les contrôler.

« Pour vous dire la vérité, quoique je ne puisse me soustraire au devoir de lire tous ces articles formidables, j'ai un peu cessé de m'y intéresser. Je vis dans l'espoir que, quelque jour, une heureuse trouvaille nous apportera la lumière. Peut-être, grâce à ce vœu pieux, je renaîtrai dans la personne de l'archéologue qui fera cette désirable découverte soit à Takshaçilâ, soit à Mathurâ.

«... Je crois que les deux images de Hashtnagar et de Lauriya Tangai peuvent être référées à l'ère Séleucide... Il me semble évident que la plupart des inscriptions de Mathurâ doivent être datées d'après une ère qui débute par le couronnement de Kanishka. Cette ère ne peut pas être identique avec la Vikramasamvat, mais peut bien être l'ère dite Çaka ».

2. *Ere Vikrama*

1. Fleet (*JRAS*, 1903, 1905, 1906, 1913), Kennedy (*ibid.* 1913), O. Franke (*B. sur Kenntnis der Türkvölker and Skythen Zentralasiens*, *Ac. Berlin*, 1904), s'inspirant des vues de S. Lévi (*Notes sur les Indo-Scythes*, *JA*, 1897, I, p. 1), placent le groupe kanishkéen avant le groupe Kadphises. En 1913, L.-D. Barnett (*Antiquities of India*, tables chronologiques) adoptait ce système.

Voir ci-dessus, p. 340. Un des « arguments » est tiré de l'histoire du « roi » Yue-tchi dont un envoyé, en l'an 2 de notre ère, faisait connaître à un Chinois des textes bouddhiques. L'interprétation de ce texte, au moins obscur, a donné lieu à une polémique assez vive : Cunningham, *Numismatic Chronicle*, p. 270, d'après Pauthier; Specht, *JA, Note sur les Yue-tchi*, 1890, I, 180; S. Lévi, *JA*, 1897, I, p. 14; Specht, *ibid.*, II, p. 166. Franke, *Beitrage*, p. 91,

Oldenberg, *JPTS*. 1910-12, p. 4; H. C. Gosh, *IHQ*, 1929, p. 70. Il n'y a pas grand chose à en tirer.

Fleet s'exprimait avec conviction :

« Nous admettons que, à une époque voisine de 50 de notre ère, la souveraineté à Kaboul passa du roi grec Hermaios à un prince Kushan nommé Kozoulo-Kadphises, dont le fils Wemo-Kadphises établit un empire Kushan dans le nord de l'Inde. Nous disons seulement qu'il y a eu un empire Kushan avant celui de Wemo-Kadphises, un empire créé par Kanishka que nous plaçons, avec ses successeurs, avant Kozoulo. L'opinion opposée qui place Kozoulo avant Kanishka a été exposée il y a un siècle à une époque où l'enquête était dans l'enfance... Les arguments sur lesquels elle s'étaie sont étrangement insuffisants. Toutefois elle s'impose, tel un dogme héréditaire, aux numismates. Ce n'est pas une raison pour ne pas l'examiner à nouveau : nous la réexaminons, et tous les faits nouveaux apportés au débat confirment notre conviction de la date antérieure du groupe Kanishka.

« ... Les seules ères indiennes en usage à cette époque sont l'ère Vikrama, 58-57 avant J.-C., et l'ère Çaka, 78 A. D... Les autres ères qu'on met en cause ne sont que des rêves.

« ... Le sens commun ne nous permet pas de choisir: les dates en question se réfèrent à l'ère Vikrama qui fut créée par Kanishka... La conséquence, le sens commun l'exige, est... que Çodasa est de 15 A. D.; que Moga est de 22 A. D. et est postérieur d'un siècle à Maues; que Gondophares est de 47 A. D., que Kanishka-Vasishka-Huvishka se placent de 58 avant J.-C. à 3 A. D. (*JRAS*, 1913, p. 1008).

2. L'Inde connaît une ère commençant en 58 avant J.-C. et qui porte le nom de Vikrama. La tradition veut qu'elle ait été créée par un roi Vikramâditya, souverain d'Oudjein, glorieux protecteur des lettres (Voir Winternitz, *Geschichte*, t. III, p. 38). Les critiques européens, à de rares exceptions près, considèrent cette tradition comme tardive (IXe, Xe siècle) et sans fondement historique.

Sten Konow est à peu près le seul à ne pas répudier comme une simple fiction le récit jaïna, composé au plus tard en 1428, qui rend compte de l'origine de l'ère Vikrama (— 58) et de l'ère Çaka (— 78).

D'après le Kâlakâcârya-kathânaka, 96 Scythes, bon jaïnistes, arrivent en Surâshtra; ils s'emparent de ce pays, occupent Ujjayinî, y fondent un empire scythe qui dure quatre ans. En 58 avant J.-C., cet empire est détruit par le roi Vikramâditya qui règne glorieusement à Ujjayinî et fonde l'ère qui porte son nom. Mais, 135 ans plus tard, en 78 après J.-C., de nouveaux Scythes renversent l'empire des successeurs de ce Vikrama, prennent Ujjayinî, et créent l'ère qui porte leur nom, l'ère Çaka.

St. Konow, *Acta Orientalia*, III, p. 68; A.-M. Boyer, Nahapâna et l'ère Çaka, *JA*, 1897, II, p. 150; H. Jacobi, *ZDMG*, XXXIV, p. 247; Peterson, *Third report on Sanskrit MSS*, p. 32 et 26. Remarques de Fleet, plutôt *wild*, *JRAS*, 1913, p. 993.

3. Plusieurs savants croient que l'ère 58 a commencé dès l'an 1.

V. Smith (*J. de la Société Or. Allemande*, 1906, p. 71) considère comme « tout à fait possible que ce soit la *Caesarean era of Antioch*, 47-48 ». Cette opinion est l'objet des sarcasmes de Fleet, *JRAS*, 1906, p. 706; Smith répond p. 1003.

Fleet pense que l'ère a été créée par Kanishka; par Kujula Kadphises, dit Hoey; par Gautamîputra Çâtakarni, disent d'autres savants.

Rapson ne considère pas comme impossible qu'elle ait pour point de départ Azès; J. Marshall en est persuadé, semble-t-il. Jouveau-Dubreuil lit les dates Nahapâna en Vikrama.

Konow explique les dates du lion de Mathurâ par l'ère Vikrama. L'ère Vikrama joue un grand rôle dans les diverses hypothèses chronologiques relatives au Nord-Ouest.

4. Mais l'ère Vikrama, à considérer les datations certaines, est clairement une ère du pays Mâlava (Oudjein), et nous ne pouvons y avoir recours pour interpréter les inscriptions du Haut-Penjab : dans les temps anciens, elle est le « comput des Mâlavas », « le comput accepté par la république (?) Mâlava ».

Mais la première date certaine de l'ère Vikrama est de 428 (= 372 après J.-C.).

Mais les inscriptions contiennent une expression qui n'a pas été expliquée d'une manière satisfaisante, qui invite au scepticisme. Les années sont dites *krta*, « faites » (*krtasamvatsaresu*; *krtasamjnita*) : ne s'agit-il pas d'un comput artificiel, d'années « made, invented, no doubt for the purpose of calculating time ?» Ce comput « fictif » aurait été reconnu, adopté par la « république » Mâlava (*Mâlavaganâmnâta...*).

Lire là-dessus Kielhorn, *Ind. Ant.*, XX, p. 401 ; Fleet, *JRAS*, 1913, p. 995, 1915, p. 802 (qui est persuadé que l'ère n'est pas astronomique, mais historique); F.-W. Thomas, 1913, p. 634, 1915, p. 533 ; V. Smith, 1897, p. 884; Konow, *Acta Orientalia*, III, p. 68; Bhandarkar, *Mem. Arch. Survey*, n° 4, 1920.

N'ayons donc pas, pour l'histoire scytho-parthe-kouchane, recours à l'ère Vikrama.

5. D'après les tables de L. D. Barnett, *Antiquities of India*, 1913.

BC. 120. Straton I et II au Nord-Ouest et à Kaboul.

58. Commencement de l'ère dénommée plus tard « ère Vikramâditya ». Il semble qu'elle fut inaugurée pour com mémorer quelque événement de la carrière de Kanishka, son couronnement ou, ce qui est moins probable, son concile.

34. Le roi Vâsishka, successeur de Kanishka, dont les inscriptions (24-38) se réfèrent peut être à l'ère qui commence en 58.

25. Le roi Huvishka, si ses dates (33) se réfèrent à la dite ère.

22. Ambassade d'un roi du Sud (Pândya) à Auguste (reçue à Samos en 22-20 ou 26). [Voir p. 291]

AD. 15. Çodâsa, satrape de Mathurâ, règne en 72 d'une ère qui est apparemment celle de Kanishka.

20. Moga, en 78 d'une ère qui est peut-être celle de Kanishka.

21. Gondopharnes.

33. Vâsudeva, quatrième souverain de la dynastie de Kanishka, il semble avoir restauré le pouvoir Kouchan dans le Penjab oriental, point au delà.

60. Une autre roi Kouchan, Kozoulo, envahit la Parthiène, fonde un royaume qui s'étend de la Caspienne au Pâmir, prend Kaboul (à Gondopharnès ou à son successeur). Son fils, Wima Kadphises, conquiert l'Inde du Nord où des chefs tochares règnent jusqu'au milieu du IVe siècle.

3. *Kanishka fondateur de l'ère 78 A. D.*

1. D'une part, la chronologie des deux Kadphises : l'imitation des deniers d'Auguste par le premier Kadphises; d'autre part, la chronologie des souverains parthes : Gondopharnès, dont la splendeur a précédé les grands souverains Kouchans et ne peut,

au plus tôt, se placer que dans la première partie du premier siècle de notre ère, exigent pour le troisième Kouchan, Kanishka, qui peut-être ne suit pas immédiatement le second Kadphises, une date non antérieure aux dernières décades du premier siècle de notre ère.

Les arguments qu'on a fait valoir pour placer le groupe Kanishka avant le groupe Kadphises se sont trouvés ruineux ; et, de quelque manière qu'on puisse interpréter les données chinoises, beaucoup moins claires qu'il n'est habituel de le penser, elles ne sauraient prévaloir contre les probabilités ou certitudes archéologiques.

Kanishka est peut-être plus tardif; mais il n'est pas antérieur à 78 A. D.

A. M. Boyer conclut le Mémoire sur l'époque de Kanishka, *JA*, 1900, I, p. 526, qui a beaucoup contribué à débrouiller la question : « Je crois raisonnable d'admettre avec l'opinion générale, tout en le rejetant comme fondateur de l'ère Çaka, qu'il commença de régner vers la fin du premier siècle après J.-C. ». A. Foucher qui, lui aussi, comme d'ailleurs Kielhorn et d'autres, ne pense pas que Kanishka ait fondé l'ère çaka, place Kanishka en 78.

2. Les dates de Kanishka partent du début de son règne, an 3... ; les dates de ses successeurs se rapportent au même point de départ, an 24... Il y a donc une ère kanishkéenne dont le début est marqué par l'avénement de Kanishka.

D'autre part, les souverains scythes (satrapes d'Oudjein, voir p. 291) emploient (première date 41) une ère qui est connue sous le nom d'ère scythe, ère Çaka, et qui commence en 78.

On croit avoir de bonnes raisons (ou du moins, on a quelques raisons) pour penser que ces satrapes

étaient, à l'origine, des vassaux de Kanishka : il est donc possible que l'ère çaka se confonde avec l'ère kanishkéenne : « Les Satrapes, *naturally under compulsion*, prirent l'ère de leurs suzerains » (Thomas).

C'est la vieille théorie de Fergusson, Oldenberg et autres; point, pour cela, plus mauvaise. F. W. Thomas l'a rajeunie en la débarrassant d'embellissements oiseux : que les dates kanishkéennes se réfèrent à la prise de Sâketa, à l'inauguration du Concile, au sacre de Kanishka à Mathurâ (Oldenberg, *Ind. Antiquary*, 1881, p. 21), hypothèses sans intérêt parce que tout à fait gratuites; — en précisant le sens des notations des inscriptions; — en établissant une chronologie vraisemblable : « Kadphisès Ier termine sa carrière vers 40 après J.-C.; son successeur, Kadphisès II, conquiert l'Inde du Nord, frappe des monnaies de différents types et nombreuses, règne évidemment longtemps. Ce serait miracle si le groupe des souverains kouchans dont le premier est Kanishka qui commence une ère, n'était pas tombé en 78 ».

3. On a dit et répété que les inscriptions portant le nom de Kanishka ne doivent pas être comprises : « En l'an 3 de Kanishka », mais « en l'an 3, sous Kanishka ». Les partisans de l'ère Maurya ou de l'ère Séleucide, qui parlent ainsi, n'ont pas tort en ce qui concerne l'inscription de l'an 3, susceptible en effet de deux interprétations.

Mais l'inscription de l'an 9 est rédigée d'une manière non amphibologique. Elle porte, mise en sanscrit, *kanishkasya râjyasamvatsare navame.* « Ceci n'est susceptible que d'une traduction, à savoir : En l'an 9 du règne de Kanishka ». Cette observation (*JRAS*, 1909, p. 465, brièvement rappelée dans la

note compacte, *JRAS*, 1913, p. 1.034) a souvent été négligée. Elle est d'autant plus méritoire que Cunningham (*Survey*, III, p. 31) omet dans sa transcription le mot *râjya*, « règne ». — Sous Kanishka, les inscriptions étaient donc datées d'après les années de règne du souverain.

Notons cependant que l'expression *râjyasamvatsara*, « années de règne », est employée dans des inscriptions du règne des successeurs de Kanishka, alors que, sans doute, la date se réfère au même point de départ que les dates des inscriptions du règne de Kanishka[1].

Une de ces inscriptions présente un intérêt particulier parce qu'elle est, semble-t-il, une des plus anciennes des inscriptions en sanscrit. Elle émane d'un brâhmane qui commémore l'érection d'un poteau de sacrifice : « En la 24e année de règne (*râjyasamvatsare*) du grand roi, souverain roi-des-rois, fils des dieux, le Shah (*Shahi*) Vâsishka, dans le quatrième mois d'été, en le trentième jour, en cette date Dronala, fils de Rudrila, brâhmane du Gotra de Bharadvâja,... sacrifiant pendant douze jours, a érigé un poteau. Puissent les feux être propices » (Ph. Vogel, *JRAS*, 1910, p. 1313).

4. Nous n'avons aucune preuve formelle de la souveraineté kouchane dans les pays de Surâshtra, Ujjayinî, où les Satrapes de l'Ouest emploient (première année 41) l'ère de 78.

Toutefois nous savons que l'empire de Kanishka s'est étendu vers l'Est ; qu'en 3, les satrapes Kharapallana et Vanaspara (probablement de Mathurâ) lui étaient subordonnés. Il y a une inscription de Vâsishka, 24 ou 28, à Sânchi (*Ep. Indica*, II, p. 269)[2].

1. Comparer Fleet, *JRAS*, 1910, p. 1315.
2. Et comme le remarque H. C. Ghosh, à faire partir l'ère Kanishka de 125 A. D., on aurait Vâsishka et Rudradâman maîtres ensemble à Sânchi.

Donc il n'est pas absolument impossible que les Satrapes de l'Ouest aient reconnu l'autorité kouchane. C'est l'avis de A. Foucher (ci-dessous, p. 358).

5. La découverte du satrape Bhûmaka, antérieur à Nahapâna — identique au père de Cashtana d'Oudjein — n'infirme pas les considérations que A. M. Boyer fit valoir en faveur de l'origine satrapique de l'ère çaka.

Abstraction faite des dates kanishkéennes et satrapiques, voici un sommaire de l'histoire de l'ère Çaka.

Deux doctrines traditionnelles :

a) L'ère a pour point de départ la destruction des Çakas. Autorités, en descendant l'ordre des temps : l'astronome Brahmagupta, 628 A. D., Bhattotpala, 966, et Albirouni, 1030. Le même Albirouni explique de même l'ère Gupta : « On dit que ces rois étaient mauvais et puissants. L'année où ils furent détruits est le commencement de l'ère ».

b) Mais l'inscription d'Aihole, 634, est datée de la 556e année des rois Çakas; celle de Bâdâmi, plus claire : « 500 ans après le sacre royal du roi Çaka ».

Voir l'exposé, plein de détails instructifs, de Fleet, *JRAS*, 1913, p. 989-992. Le mémoire de A. M. Boyer a établi que les dates des Mahâkshatrapas, non référées explicitement à l'ère Çaka, sont en fait de l'ère Çaka.

Il n'est pas douteux que la « datation à partir de 78 » est celle des grands satrapes d'Oudjein.

« Je crois que l'ère 78 a été fondée par le roi Nahapâna, le Kshaharâta, qui régnait en Kâthiâwâr et le territoire voisin jusque Ujjayinî de 78 à 125, et tint au moins temporairement Nâsik et d'autres places au nord de Bombay, et qui paraît avoir été d'extraction parthe (= pahlava)... Il n'est pas impossible que Chashtana, corégent ou vice-roi de Nahapâna à Ujjayinî, et ancêtre des Kshatrapas

d'Occident, ait été un Çaka. Si c'est le cas, comme l'ère 78 a été en fait établie par les Kshatrapas en continuant les années de règne de Nahapâna, l'ère 78 serait réellement Çaka comme elle est Çaka de nom.

« Les premières inscriptions certaines se référant explicitement à l'ère Çaka portent les dates 500, 532, 534, 556 : leur site est sur une ligne tirée de Goa à Haïdarabad... Les inscriptions datées avant 500 dont l'authenticité a été le plus sérieusement soutenue, 400, 415, 417, ont pour site la région même où régna Nahapâna. [C'est de cette région que l'ère Çaka est passée au Cambodge, 526-598.]

« On doit s'attendre à trouver [les inscriptions en ère Çaka dans le nord de l'Inde] en première date et en plus grand nombre, s'il est vrai que [l'ère] rappelle... Kanishka. Il n'en est pas ainsi. Les dates en ère Çaka semblent rares à l'excès dans l'Inde du nord; et de plus, il nous faut descendre... jusque 726, 784 [où la notation en Çaka est en post-scriptum, le texte contenant la date en Lokakâla (voir ci-dessous, p. 365) ou en Vikrama...]. « L'ensemble de ces faits, qui semble contredire une ère Çaka datant de Kanishka, trouve son explication naturelle dans une ère Çaka datant de Nahapâna ». (A. M. Boyer)

6. L'ère çaka n'est pas l'ère kanishkéenne, puisque la notation des années, mois, etc., n'est pas la même dans les deux ères.

Dans un article intitulé « The Kushân period of Indian History », *JRAS*, 1903, I-64, V. Smith expose des théories discutables, mais il donne, entre autres documents, une table des 71 inscriptions datées qui appartiennent aux règnes Kanishka-

Huvishka-Vâsudeva. (Un petit nombre a été découvert depuis). La caractéristique de ces inscriptions est qu'aucune n'est strictement officielle. Elles commémorent des dons et des dédicaces par des personnes privées, quelquefois de haut rang. Souvent elles mentionnent le nom du roi régnant, mais souvent se bornent à chiffrer l'année. Parfois les titres royaux sont énumérés; parfois de brèves formules. Chose remarquable, la notation des mois n'est pas uniforme : deux inscriptions (Sui Vihâr, Sindh septentrional, et Wardak, ouest de Kaboul) ont des mois macédoniens [toutes deux en kharosthî]; trois (Penjab) ont les mois hindous, Ashâda, etc. [toutes trois en kharoshthî], toutes les autres [en brâhmî] se servent de l'ancienne division de l'année en trois saisons de quatre mois : ces mois sont désignés par leur chiffre; les jours sont partout comptés de 1 à 30, et non pas par quinzaines ou demi-mois.

Le comput des Satrapes nomme les années *varsha* et non pas *samvatsara* comme fait le comput kanishkéen; il nomme les mois en distinguant les deux quinzaines et en comptant les jours de 1 à 15[1].

On explique ces antinomies en disant que les Satrapes ont accepté l'ère kanishkéenne, l'ère de leurs suzerains, mais que les usages locaux, notation des mois, etc., ont persisté.

7. Difficulté. — Il est évident que, si les lectures proposées par Sten Konow pour l'inscription de Kha-la-rtse sont admises, Vima se place à la fin du Ier siècle chrétien, Kanishka est ramené au IIe siècle. (Voir ci-dessous, p. 370.)

1. Donc l'ère çaka ou satrapique n'est pas l'ère kanishkéenne. L'argument paraît décisif à Oldenberg, *JPTS*, 1910-12.

4. *Ere Maurya, ère Séleucide*

1. Voici l'essentiel des observations de M. A. Foucher :

«... Une des questions les plus controversées de l'histoire de l'Inde. Elle paraissait pourtant avoir de bonne heure reçu sa solution. Selon Fergusson et Oldenberg, Kanishka avait fondé l'ère dite Çaka en l'an 78-9 après J.-C., ce qui cadrait parfaitement avec les données de la numismatique. Toutefois, des objections s'élevèrent, dont la plus topique est que Kanishka n'a jamais été un Scythe[1]; et, sitôt ce lien rompu, la date du « Shâh des Shâh » est partie à la dérive, tantôt dans un sens, tantôt dans un autre, au gré du flux et du reflux des fantaisies individuelles, depuis l'an 58 avant notre ère jusqu'en l'an 278 après. Nous nous serions volontiers borné à jeter un voile pieux sur ces divagations...

« Or ce qui nous a dès l'abord frappé, c'est qu'après une période d'affolement, l'aiguille de la boussole tendait à revenir à son point de départ. Parmi les adversaires les plus déclarés de la théorie dite de l'ère Çaka [=ère Çaka fondée par Kanishka], la plupart en venaient à placer Kanishka quelques années avant ou après la date initiale de cette ère, si bien que, selon l'expression de M. F. W. Thomas, « ç'eût été miracle s'il l'eût manquée .. ».

« Une bonne partie des difficultés tenait à ce que dès le début la question s'était trouvée mal posée. S'il est bien certain que, comme tout le monde, Kanishka a eu une date, il est infiniment douteux à nos yeux qu'il ait jamais été le créateur d'une ère.

« ... C'est de façon tout à fait arbitraire et purement gratuite que l'on a d'abord lu, sur la série des inscriptions portant au génitif le nom de Kanishka, les chiffres d'années 3, 8, 11, etc., comme inaugurant un comput nouveau. Ainsi que la suite de la série 31, 60, 74, 78, avec le génitif des noms de Huvishka et de Vâsudeva, le prouve surabondamment, le génitif du nom du roi n'a aucunement ce sens

1. Objection à laquelle nous ne pouvons plus reconnaître la moindre valeur, Barth, V, p. 150.

sur les inscriptions. Il signifie simplement : [sous le règne] de Kanishka, de Huvishka, etc. en l'an 3, 31, etc., d'une ère non autrement spécifiée[1].

« C'est à ce point de notre raisonnement que nous avons été très vivement frappé par une coïncidence au moins singulière : l'an 78/9 de notre ère commence exactement le v[e] siècle de l'ère indienne des Mauryas. En effet, 322/1 + 78/9 = 400...

« En l'an 78/9, il ne s'est rien passé de particulier, sauf qu'on eut à enregistrer un changement de siècle... Les donateurs indigènes ont continué paisiblement — aussi bien (notez-le) à Bénarès et à Mathurâ que sur la frontière du Nord Ouest — à dater leurs inscriptions dans l'ère indigène traditionnelle : seulement, au lieu d'écrire laborieusement, comme tout à l'heure [dans les inscriptions de statues datées] : *Sam.* III C 10 4 4 =318, en sept chiffres ou *Sam.* III C 20 20 20 20 4 =384, en neuf, ils font désormais l'économie de cet appareil trop encombrant, et écrivent en abrégé : *Sam*, 3, 11, etc., pour [40]3, [4]11. Ceci admis, toutes les difficultés tombent. Les inscriptions ne sont pas datées de l'an 3, 11, etc., à partir du sacre, de la conversion ou du concile (ou quoi encore ?) de Kanishka, mais de l'an [40]3, [4]11, etc., sous le règne de Kanishka... C'est seulement quand les vassaux des Kushanas continuèrent machinalement à compter jusqu'à 310 qu'ils se trouvèrent avoir créé l'apparence d'un comput original. Tel fut justement le cas des grands satrapes Çakas qui, sous la suzeraineté plus ou moins effective des Kushanas, conservèrent longtemps le gouvernement du Sind et d'une partie de l'Inde occidentale. C'est d'eux que... l'ère (Maurya) ainsi prostituée aux barbares a fini par prendre son nom de « scythique », sans doute après leur écrasement par les Guptas, à la fin du IV[e] siècle, et afin de la mieux distinguer de la nouvelle ère nationale instituée par les restaurateurs de l'empire Maurya [=les Guptas] » (Foucher, *Art du Gandhâra*, II, p. 505 509). Il faut donc admettre l'hypothèse Maurya, « hypothèse ouvrière », ouvrière de vraisemblance sinon de certitude (p. 486).

1. D'après F. W. Thomas, les dates de Kanishka se rapportent bien au début du règne, voir p. 352.

Cette doctrine est très séduisante et, dans le premier volume de cette histoire, nous nous y sommes rallié de cœur.

Sten Konow s'étonne que A. Foucher puisse admettre la « suppression des centaines », après la réfutation de Fleet. Mais Fleet, excellent épigraphiste, étonnamment persuadé du bien-fondé de ses théories chronologiques, a trop souvent discuté en avocat. La possibilité de la suppression des centaines est hors de doute, car l'emploi de ce genre de « datation » est attesté au moyen-âge.

Ma i, par malheur, d'un emploi de l'ère Maurya ou Candragupta, nous n'avons aucun exemple sûr : la lecture de l'édit de Khâravela n'est rien moins que certaine. (Voir p. 196)

2. Cunningham, observant que Kanishka est un Kouchan, non pas un Scythe, attribua la création de l'ère Çaka à Cashtana d'Oudjein et expliqua les dates kouchanes par l'ère séleucide (312 avant J.-C.) avec omission des centaines; en effet, les Kouchans emploient des mois macédoniens. [Ceci est vrai de quelques dates seulement. Voir *Numismatic Chronicle*, 1892, p. 44, cité par Rapson, *Coins*, p. 18.]

L'ère séleucide a été pratiquée en Bactriane (le roi Platon, en 165); le caractère bactrien de Kanishka n'est pas douteux.

Enfin et surtout, nous possédons des monuments datés en grands chiffres qui s'expliquent bien par l'ère séleucide ou l'ère maurya. « Une chose du moins est sûre, c'est que l'existence de cette ère des Mauryas est un postulat nécessaire de nos statues datées » (Foucher, II, p. 485).

Ere séleucide pens . Ph. Vogel : « En ce qui concerne

la traduction de 318 et 384 en séleucide (théorie de Ph. Vogel), je suis toujours d'avis qu'elle est d'accord avec la paléographie, et, comme quelques inscriptions ont des mois séleucides, je ne vois pas grande objection à des années séleucides... » (F.-W. Thomas, *JRAS*, 1913, p. 1034).

Nous avons, p. 256, passé en revue ces grands chiffres, le Bouddha de Loriyân-Tangai, 318, etc.

Ces dates ne peuvent pas s'expliquer par l'ère Vikrama (— 58), Çaka (+ 78), par l'ère de 150 ou celle de 80 (Gondopharès). La Hâritî seule, en lisant 179, s'explique en 78. Donc, séleucide ou maurya. — Toutefois Sten Konow admet que ces images sont très tardives et les ramène au v[e] siècle de l'ère chrétienne (*Ac. Berlin*, nov. 1928, p. 568).

Peut-on tenir pour vraisemblable l'emploi de l'ère séleucide, avec omission des centaines, sur toute l'aire des inscriptions kouchanes?

Au point de vue chronologique, si on adopte l'explication maurya, Kanishka se place en 78 de notre ère, car il est en 400 Maurya, 322 + 78; si on adopte l'explication séleucide, il se place dix ans plus tard. La face de l'histoire indienne reste la même.

5. *Kanishka au deuxième siècle A. D.*

1. S. Lévi (*Notes sur les Indo-Scythes*, *JA*, 1897, I, 1) pensa que les débuts de Kanishka se placent avant l'ère chrétienne : opinion inconciliable avec les faits numismatiques et archéologiques précisés au cours de ces trente dernières années. Mais les considérations qu'il fit valoir contre la thèse « ère Çaka de 78 commençant avec le règne de Kanishka ou un événement kanishkéen », sont singulièrement

fortes pour rejeter Kanishka au IIe siècle de notre ère. Elles confirment les déductions de Sten Konow.

Nous avons vu que, en 125 avant notre ère, « la soumission des Ta-hia était un fait accompli » et sans doute depuis quelques années, soit en 140, 25 ans après la première migration des Yue-tchi (voir p. 329). « Si l'avènement de la dynastie Kouchane suit d'environ un siècle la soumission des Ta-hia [et on peut comprendre le texte de cette façon], il se place vers le milieu du Ier siècle avant l'ère chrétienne... »

« Si le premier des rois Kouchans est monté sur le trône vers le milieu du Ier siècle avant J.-C., on s'attend à rencontrer le second de ses successeurs aux environs immédiats de l'ère chrétienne. L'intervalle d'un demi-siècle laisse un espace normal au règne glorieux de Kuzula, aux conquêtes de Wima et aux premières années de Kanishka. »

Les renseignements sur les relations chinoises avec l'Occident confirment cette chronologie :

« L'empire chinois intervient jusqu'au milieu du premier siècle dans les affaires des peuples qui avoisinent l'Inde; les rois plus qu'à demi indiens du Kipin [= Cachemire] sollicitent et reçoivent l'investiture des Han... Mais sous le règne de Youan-ti (48-33) la Chine renonce à tirer vengeance d'un affront sanglant qu'elle vient de subir... Tch'enti (32-7) imite la prudente réserve de son prédécesseur, et sans doute abandonne l'infortuné Kipin à l'invasion des Yue-tchi... Après les Etats transpamiriens, les provinces cispamiriennes (Kashgar, Khotan) se soulèvent et se séparent de l'empire... L'an 8 de l'ère chrétienne marque la cessation officielle des rapports entre la Chine et l'Occident (Si-yu : pays d'Occident). Au témoignage de l'historiographe impérial Pan-kou, la puissance de la Chine était, à la fin de la première dynastie Han, en l'an 23, réduite à rien. L'héritier de la suprématie chinoise était sans doute

le roi des Kouchans, Kanishka » [Voir d'ailleurs Specht, *JA*, 1897, II, p. 162].

« L'hypothèse trop généralement admise qui prend pour point de départ de l'ère Çaka (78 ap. J.-C.) le sacre de Kanishka, se heurte à une difficulté insurmontable. Les campagnes victorieuses de Pan-tch'ao, poursuivies sans interruption durant trente ans (73-102), rendent au même moment le Si-Yu [pays d'Occident] à l'empire et portent les armes chinoises jusqu'aux confins du monde gréco-romain. Dès 73, le roi de Khotan fait sa soumission; plusieurs rois de cette contrée suivent son exemple et donnent leurs aînés pour otages de leur fidélité. Kachgar, aussitôt après, rentre dans l'obéissance. Les deux portes par où la route du Sud débouche sur l'Inde sont aux mains des Chinois. La soumission, après une longue résistance de Kharachar (Yen-ki) et de Koutché (Kieou-tse), assure également à la Chine, en 94, la route du Nord.

« Les Yue-tchi n'avaient pas renoncé sans combattre à la suprématie qu'ils avaient acquise. En l'an 90, le roi des Yue-tchi envoyait un ambassadeur demander en mariage une princesse chinoise. Pan-tch'ao, estimant la requête insolente, arrêta l'ambassadeur et le renvoya. Le roi des Yue-tchi leva une armée de 70.000 chevaux sous les ordres du vice-roi Sie. Leur nombre effraya les troupes de Pan-tch'ao... Sie fut vaincu, et le roi des Yue-tchi ne manqua pas d'envoyer tous les ans le tribut auquel il s'était soumis.

« Ce n'était pas Kanishka, à l'apogée de son règne et de sa puissance, qui souscrivait à une telle humiliation. Un lointain successeur, puissant encore, mais affaibli, pouvait seul s'y résigner. »

2. Sur le même point, les remarques de A. M. Boyer dans *L'époque de Kanishka*, *JA*, 1900, I, p. 549 et 579.

« D'après les documents chinois les plus précis, Kanishka n'a pas régné avant la seconde partie du premier siècle de notre ère... La défaite des Yue-tchi par Pan-tch'ao, vers 90 après J. C., au sujet de laquelle M. S. Lévi observe si justement que ce n'est pas Kanishka qui, à l'apogée de sa gloire, se fût soumis à l'humiliation de payer tous les

ans tribut à la cour de Chine (et cette objection vise et atteint pleinement l'hypothèse du sacre de Kanishka en 78 de notre ère), ne tombe pas nécessairement... à l'époque de la puissance entière de ce prince. Que K'iou tsiou K'io ait fondé, par exemple vers 30 ans après J. C., son empire à 40 ans : ayant vécu 80 ans, il meurt vers 70 après J.-C.; Kanishka, n'étant pas le successeur immédiat de ce prince, se trouve probablement hors de cause en 90, en tout cas son règne, à cette époque, n'en serait qû'au début...

« En 107, la Chine rappelle du Si-yu les officiers qu'elle y entretenait et abandonne ces peuples à eux-mêmes. Suit une période de 12 ans au bout de laquelle, en 119, on reprend des relations avec le Si-yu (Pays d'Occident). Mais ce n'est que dans les années suivantes que la Chine y rétablit son autorité, qui s'y trouve à peu près généralement reconnue en 126. (*Hist. générale de la Chine*, trad. du T'oung-kien-kang-mou par le P. de Mailla, t. III, 403, 415, 423). La période 107-119 peut parfaitement correspondre à celle de l'action exercée dans le Si-yu par Kanishka. ».

« Je n'attache pas, pour ma part, une importance très considérable au dire de Hiouen-tsang sur l'expansion de la puissance de Kanishka du côté des principautés situées à l'ouest du fleuve jaune (Mémoires... trad. de St Julien, I, p. 42, 199)... Cependant il serait entièrement gratuit de contredire l'affirmation d'otages envoyés de ce côté à Kanishka. »

D'après ces données, il convient de placer « l'apogée de la puissance de Kanishka » entre Pan-tch'ao, 73-102, et la rénovation du pouvoir chinois dans le Turkestan oriental, 119-126.

3. Mais la chronologie qui fixe Kanishka en 78-102 (la première date de son successeur étant 78 + 24) est-elle infirmée par l'histoire chinoise? On peut en douter.

Si la tradition attribue à Kanishka des conquêtes septentrionales et la souveraineté du Turkestan,

elle dit aussi que Kanishka, maître de l'Ouest, du Sud et de l'Est, voulut conquérir le Nord et échoua.

D'après le récit chinois (voir p. 342), l'échec du roi Yue-tchi à lieu très loin des parties vitales de l'empire kanishkéen.

4. Doctrine de Smith. —*a*) Les Yue-tchi perdent leurs mœurs nomades. Possesseurs de la Sogdiane et de la Bactriane, ils forment cinq principautés. Cette transformation politique et sociale est achevée en 70 avant notre ère.

b) Pour le siècle suivant nous ne savons rien de l'histoire des Yue-tchi. Mais, plus de cent ans après la division de cette nation en cinq principautés territoriales, le chef de la section kouchane, que nous nommons Kadphises Ier, imposa son autorité à ses collègues. On peut placer cet événement, approximativement, en 45 de notre ère.

Kadphises se rendit maître de Ki-pin (Kâçmîr? Kafiristan?), de Kaboul, et, au cours de son long règne, tout en consolidant son pouvoir en Bactriane, eut le temps d'attaquer les Parthes... Il fallut de longs efforts pour soumettre complètement toutes les tribus des montagnes afghanes... On peut penser que Kaboul fut occupé en 60.

c) A Kadphises II, qui succède à son père âgé de 85 ans, était réservé de supprimer le pouvoir indo-parthe.

Il fut en guerre avec la Chine.

De 73 à 102 le général Pan-tch'ao conduisit son armée de victoire en victoire jusqu'aux confins de l'empire romain (S. Lévi), jusqu'à la Caspienne (Douglas)... Vers 90, Kadphisès qui se tenait pour l'égal du Chinois, demanda une princesse chinoise

en mariage. Renvoi de l'ambassadeur par Pan-tch'ao. Kadphisès envoie 70.000 cavaliers par les passes du Sarīkol (4.500 mètres) : arrivant dans la plaine de Kashgar ou de Yârkand, ils furent défaits aisément par les Chinois. Depuis lors Kadphisès paya tribut.

Il se console en envahissant l'Inde (90-109) jusque Bénarès (le Sindh seul lui échappe). Les provinces conquises sont administrées par des vice-rois auxquels sont dues les monnaies de « Roi anonyme » (voir p. 312).

Influence romaine. — Kadphisès I avait imité, en bronze ou en cuivre, Auguste ou Tibère; son successeur monnaya à sa façon l'or romain que le commerce apportait.

Ambassade auprès de Trajan, 99, probablement pour annoncer la conquête de l'Inde du Nord-Ouest.

d. « Undoubtedly » [bien qu'il eut succédé à un père octogénaire] le victorieux règne de Kadphisès II dura 35 ou 40 ans (ce qui est le chiffre de Cunningham), de 85 à 120 ou 125.

Kanishka lui succéda.

Ailleurs (*The Kushân period of Indian History*, *JRAS*, 1903, 1-64) V. Smith pense que les dates de Kanishka se réfèrent à l'ère nommée Laukika, avec omission des milliers et des centaines. Cette ère commence en 3086 avant J.-C. Cunningham, dans le *Book of Indian Eras*, croit qu'elle était en usage dès l'époque d'Alexandre et, dit V. Smith, apporte de bons arguments. Mais les premiers documents sûrs sont très tardifs.

5. Remarques de J. Marshall (*Guide to Taxila*, 2e éd. 1921, p. 16).

« La chronologie de cette période est très incertaine; mais il paraît probable que vers 50-60 Kujûla-Kadphises et Hermaeus enlevèrent la vallée de Kaboul et Taxila aux Parthes; que, peu d'années après, Wima Kadphisès remplaça Kujûla : il devait consolider et élargir les conquêtes de son prédécesseur. A cette période à peu près doivent appartenir les monnaies du souverain anonyme qui porte le nom de Soter Megas — peut être un successeur de Wima : car il semble qu'il y ait un trou entre le règne de Wima et celui de Kanishka. Alors suivit, au second siècle de notre ère, le grand et puissant Kanishka; après lui, Huvishka et Vâsudeva. Kanishka eut sa capitale d'hiver à Purushapura, Péchaver, et étendit ses conquêtes de l'Asie Centrale aux limites du Bengal. Probablement cet empire resta intact sous ses premiers successeurs. La mort de Vâsudeva se place probablement dans la première moitié du IIIe siècle [en raison de l'identification probable Po-t'iao = Vâsudeva, p. 373.] »

6. Sten Konow. — Sten Konow ramène l'avènement de Kanishka à 128/9 de notre ère. A plusieurs reprises et de toutes parts, il a investi le problème kanishkéen, apportant au débat des données de toute nature. L'exposé sommaire auquel nous nous bornerons ne donne qu'une idée imparfaite de la richesse de la documentation et de l'ingéniosité du discours.

Sources tibétaines, Rockhill, *Life of the Buddha*, 1884, p. 240; Thomas, *Ind. Antiquary*, 32 (1903), p. 349. — Tablettes du Khotan, Boyer-Rapson-Senart, *Kharoshthî inscriptions*, 1920-1929. — Sten Konow, *Acta Orientalia*, II, p. 113, 136, III, p. 52, V, p. 31, *German Oriental Society*, 68, p. 85, *Ostasiatische Zeitschrift*, VIII, p. 220, *Indian*

Historical Quarterly, II, 176, III, p. 851. — Kimura, *ibid.* I, p. 115, *Ep. Indica*, 1827, p. 1. — Staël-Holstein, *Ac. de Berlin*, 1914, p. 643. — Last not least, Konow, le deuxième volume du *Corpus*, 1929.

Toutes les dates proposées par Sten Konow sont justifiées par de délicates analyses des données astronomiques (dont le crédit revient à W. E. van Wijk). Par exemple l'inscription de Zeda, en 11 du comput kanishkéen, est datée du mois Ashâda, le soleil étant en Uttaraphalgunî Comme on ne peut placer Kanishka ni avant 78 A. D. ni après 135, on arrive à des approximations intéressantes De même, l'inscription 136 en vieille ère scythe : l'année est une année qui comporte un mois intercalaire (en vue de mettre l'année lunaire et l'année solaire d'accord), en fait une année avec deux mois Ashâdas. Seules répondent à cette définition, entre les limites vraisemblables, les années 52 et 71 de notre ère; 71 est trop bas, donc on a 52 pour la 33[e] année de Gondopharnès.

1. Princes scythes et parthes. — En 78 d'une ère à déterminer, sous le roi Moga, Liaka Kusulaka, satrape de Taxila; son fils, Patika, est nommé de son nom nu, n'est orné d'aucun titre.

En 72 d'une ère à déterminer, à Mathurâ, le grand satrape Çodâsa; et dans un même document, avec ce Çodâsa, bon nombre de princes dont le « grand-satrape Kusulaa Padika » (Rapson lit 42, p. 269).

On doit référer le document 72 à l'ère Vikrama (58 avant J.-C.). Donc, Çodâsa est de 16 de l'ère chrétienne.

Le document 78, antérieur d'au moins 20-30 ans à celui de 72, s'explique par une ère commençant vers 88 avant J.-C.

Moga, 10 avant J.-C.

Gondopharnès, 103 de l'ère 88, en 25 de notre ère au plus tôt.

Vonones, le roi parthe bien connu, de 8-11 de notre ère.

2. Kozulo et Vima Kadphisès.

a) Les sources chinoises attribuent à Kozulo la création de la dynastie kouchane; à son fils Vima Kadphisès la conquête de l'Inde (voir p. 330). Aussi, d'après Rapson et le plus grand nombre des critiques, on doit reconnaître Vima et non pas Kozulo dans le « grand roi souverain roi des rois » anonyme des inscriptions portant la date 122 et 136 (d'une ère commençant *circa* 90 B. C.). — Dans les documents certains, Kozulo ne prend que le modeste titre de *yabgu*.

« L'an 136, le quinzième jour du mois âshâdha qui ouvre l'année, ce jour-là ont été installées des reliques du Bhagavat par Bahalia, de l'Urasâ, fils d'Imtafria; lequel est domicilié dans la ville de Noacaa (ou Noacâ). Il a installé ces reliques à la dharmarâjikâ, à Takshaçilâ, dans la chapelle du Bodhisattva dite : le sacrifice du corps. Que cette complète donation soit principalement : pour le don de la santé au grand roi (*maharaja*) souverain roi-des-rois (*raja tiraja*) le devaputra Khushana... pour, quant à moi-même, le don de la santé et le Nirvâna[1]. »

1. C'est la tablette de Chîr Stûpa, Bibliographie et le plus récent mémoire sur le sujet, Sten Konow, *Ep. Indica*, avril 1918, p. 284. Nous suivons la version de A.-M. Boyer, *JA*, 1915, I, p. 281 (« le premier mois âshâda », en interprétant *âyyasa*=*adya*); Marshall, *JRAS*, 1914, p. 972 (qui comprend *ayasa*=d'Azès, donc 136 de l'ère (inconnue ailleurs) du roi Azès, fondateur supposé de l'ère Vikrama, 58 BC); Thomas, *JRAS*, 1914, p. 986 (« cette année 136 »); Fleet, *ibid.*, p. 992 (qui lit *viyasa*, ce qui peut donner « deuxième mois âshâda »). La lecture *âdya*, « premier », est reprise par Konow, qui ne paraît pas avoir lu A.-M. Boyer (*Acta Orientalia*, III, p. 68).

E. Senart, *JA*, 1890, I, p. 123, a constaté le caractère grec de certaines formules (agathê tuchê).

Sur le « «Dharmarâjikâ Stûpa », Marshall *JRAS*, 1915, p. 181; Vogel, *Arch. Survey*, 1912-13, p. 223; Boyer, *JA*, 1915, I, p. 294.

On a encore l'inscription de Panjtâr, grand roi *Gusana* datée de Çravana, 122.

b) Mais J. Marshall, *JRAS.*, 1914, p. 977, était porté à penser que le Kushana « roi des rois » de l'inscription et des monnaies anonymes est Kozulo; depuis il a abondé dans ce sens; et Sten Konow, *Ep. Indica*, 1928, p. 288, *Acta Orientalia*, III, p. 68, n'entretient, sur ce point, aucun doute.

Kozulo Kadphises, après la conquête de l'Inde (que les sources chinoises réservent à son successeur), aurait remplacé le titre *yabgu* par celui de « roi des rois » ou employé à l'occasion les deux titres en même temps, et omis désormais la mention de son nom Kozulo. (Voir les remarques de Marshall, *Arch.*, 1912-13, p. 44).

L'inscription datée 122, « grand roi Kouchan », et celle datée 136, « grand roi, roi-des-rois, fils du ciel Kouchan », se rapportent à l'ère 88 avant J.-C. Elles sont de 34 et 48 de notre ère. [Ceci paraît en effet très probable.]

Elles ne doivent pas être attribuées à Vima Kadphises, mais à son père Kozoulo Kadphisès. Celui-ci, né en 2 de notre ère, a 18 ans lors de l'inscription Gondopharnès de 103 : il est désigné dans cette inscription où on lit *erjhana kapsasa puya* « en l'honneur du prince Kapsa », car *erjhana* est le mot khotanais *eysanai* et Kapsa = [Kujula] Kapsa. Sa carrière, glorieuse, se continue jusqu'à *circà* 78 de notre ère. La source chinoise ne lui attribue que la victoire sur les *Yabgus* ses rivaux et la conquête du Kipin, et réserve la conquête de l'Inde à Vima : mais nul doute qu'il n'ait commencé cette conquête. (Voir p. 339-340).

Aussitôt après la mort de Kozulo, un peu avant 78 A. D., Vima crée l'ère de 78 qui est adoptée par ses vassaux d'Oudjein (Nahapâna, etc.).

Cependant (et Konow n'explique pas très bien comment cela est possible), on continue à dater en ère scythe de *circà* 90 B. C.

En effet A. H. Francke (*Antiquities of Indian Tibet*, part I, p. 94), a publié une inscription de Kha-la-rtse (-tse), vers le Haut-Indus, où Konow croit lire, avec le chiffre 187 (que lit aussi Rapson), le nom de Vimakadphises légèrement défiguré : Uvimakav [thisa]. — Konow interprète 187 en ère scythe (de 88 avant notre ère); ce qui place Vima, successeur immédiat de Kozoulo, en 99 A. D.

Nous avons dit qu'une inscription porte, avec le chiffre 191, le nom d'un satrape de Cukhsa, Jihonika, le Zeionisès des monnaies, qualifié grand-roi. (Voir ci-dessus p. 269).

Konow fait mourir Vima en 188-190 (scythe = 100-101 A. D.), et fixe la domination de ce Jihonika dans l'interrègne Vima-Kanishka.

La lecture de l'inscription de Kha-la-rtse n'est rien moins que sûre.

Reste le fait, non contesté, d'inscriptions datées 187, 191. Il est impossible de les comprendre en Çaka, ère de 78. Aucune raison pour ne pas les rapporter à la « vieille ère Çaka », à l'ère des Moga, Patika, etc. (voir ci-dessus, p. 276). Ces documents sont donc de la fin du premier siècle chrétien, postérieurs à l'ère de 78 dont Konow attribue la création à Vima. — Konow suppose que, entre Vima et Kanishka, la puissance kouchane subit une éclipse : les potentats scythes (Jihonika), indépendants, reprirent leur datation nationale. — Mais on peut penser que l'explication ne s'impose pas : plus légitimement, conclure que l'ère de 78 a été créée par les Satrapes Nahapâna-Oudjein, qu'elle n'a rien à faire avec le Nord-Ouest.

On aurait d'après Konow : ère scythe de 88 B. C. (Patika, 78 — Jihonika 191); ère Vikrama, 58 B. C.

Amohinî-Mathurâ; ère Çaka, 78 A. D. fondée par l'empereur Vima Kadphises mais employée seulement par les satrapes scythes d'Oudjein; ère Kanishka, 128-129.

3. Kanishka.

a. L'histoire des seconds Han connaît un roi de Khotan nommé Kien : ce Kien est notre Kanishka. Que *iska* soit un suffixe, c'est évident : l'identification de Kien avec Kanishka est phonétiquement très satisfaisante.

Ce Kien fut tué par un envoyé chinois en 152 de notre ère.

Il eut un fils, nommé An-kouo (ancienne prononciation Ankouak) qui règne de 152 à 175 et au delà.

Cet An-kouo est le « grand roi Amgoka » des tablettes kharoshthî du Khotan récemment publiées par Boyer-Rapson-Senart; ces tablettes portent les dates 5... 46 d'une ère indéterminée[1].

b. En 10 de cette ère est signalé un « grand roi, roi-des-rois, Avijitasimha », le « Lion Invaincu ».

c. La tradition tibétaine, histoire du Li-yul (= Khotan), connaît un roi Vijayasimha, « Lion de la victoire ». Comme « Lion invaincu », ce n'est pas là un nom, mais un titre-épithète. On peut poser l'équivalence Avijitasimha = Vijayasimha.

Or l'histoire de Li-yul dit que le fils de Vijayasimha, « avec le roi Kouchan et avec Kanika », conquit l'Inde, s'empara de Sâketa et rapporta beaucoup de reliques.

Donc on peut penser que deux princes du Khotan, le Kien roi du Khotan et le fils d'un autre roi

1. L'interprétation de Rapson, *Kharoshthî Inscriptions*, part. 3, p. 323-5, est toute différente : les dates se réfèrent à la durée du règne. Amgoka est roi de Lou-lan.

du Khotan, lièrent partie avec un prince de la famille Kouchan qui résidait dans l'Inde : un successeur de Vima Kadphises.

d) Vima Kadphises, comme nous avons vu, succède en 77-78 à un père octogénaire; il fonde l'ère Çaka. Sa mort marque un affaiblissement de la puissance kouchane dans l'Inde. Son successeur, ou un de ses successeurs, fait appel à ses cousins de Haute-Asie. Une coalition se forme en 128-129 de notre ère : cette ligue d'Augsbourg est le point de départ de l'ère de Kanishka, c'est-à-dire du comput khotanais (tablettes kharoshthî) que Kanishka-Kien importe dans l'Inde.

6. *A. M. Boyer et H. Oldenberg*

H. Oldenberg (*JPTS.*, 1910-12) pense que Kanishka n'a rien à voir avec l'ère Çaka ou satrapique, « estime d'ailleurs qu'il est téméraire de vouloir fixer exactement l'origine de l'ère des Kushanas. Il se rallie en terminant aux conclusions du P. Boyer (*JA.*, 1900, I, p. 526) qui la place dans les dernières années du Ier siècle de l'ère chrétienne. » (G. Coedes, *BEFE.-O.*, 1912, 9, p. 38, excellent résumé).

Le stûpa de Ahin Posh renfermait des monnaies de Vima-Kadphises, de Kanishka, une seule de Huvishka. Il date donc probablement du règne de Huvishka (33-60 ère Kanishka). Or, on y trouva des médailles de Domitien, Trajan, Sabine (128-136 A. D.). — Oldenberg tient donc pour probable que l'ère Kanishka commence notablement après 78 (On a $78 + 60 = 138$).

D'autre part, on trouve à Sânchi une inscription Vâsishka (24-28 ère Kanishka). Or Sânchi appar-

tient à Rudradâman vers 150 (inscription de Junâgadh). Donc l'ère de Kanishka ne peut commencer en 125 (H. C. Ghosh, *IHQ*, 1929, p. 80).

Elle peut difficilement commencer avant 100 si les inscriptions de Kha-la-rtse, etc. (ci-dessus, p. 370) se réfèrent à un comput commençant *circa* 90 B. C.

Cependant « il reste bien entendu que la date de Kanishka devrait être descendue si le roi des Ta-Yue-tchi, P'o-t'iao, qui envoya une ambassade en Chine en 230 est identique à Vâsudeva » (G. Coedes). Ce roi reçut le titre de « roi des Ta Yue-tchi allié des Wei. » Ce P'o-t'iao est peut-être un Vâsudeva ; un Vâsudeva qui est peut-être le sixième souverain de la dynastie Kanishka » (Chavannes, *BEFE-O*, 1903, p. 220, *T'oung-pao*, 1904, p. 489).

Lüders, *Ac. de Berlin*, 1912, p. 830 (reproduit *Ind. Ant.*, 1913, p. 137). « Tout dépend de la réponse qu'on doit faire à la question : si le roi des Grands Yue-tchi Po-t'iao qui envoya une ambassade en Chine en 229 doit être identifié avec Vâsudeva. Si oui, l'ère de Kanishka doit commencer au plus tôt en 130, en 168 au plus tard. Aucune des raisons que Oldenberg (*Nachrichten de Gottingue*, 1911, p. 427; *JPTS*, 1910-1911, p. 1 et 17) a fait valoir contre cette hypothèse n'est décisive. D'autre part, l'identification : Po-t'iao = Vâsudeva, est, comme l'observe E. Chavannes, simplement possible, non nécessaire. En outre, il peut y avoir un Po-t'iao = (Vâsudeva) postérieur au seul Vâsudeva que nous connaissions par les inscriptions » (Voir ci-dessus, p. 317).

Les dates de Vâsudeva sont 76-98 (Kanishka étant de 3 à 18 et Vâsushka prédécesseur de Vâsudeva, 68 et 74); pour que Vâsudeva envoie une ambassade en 229, il faut que l'an 1 de Kanishka tombe en 153 de notre ère si l'ambassade est de la première année de Vâsudeva, en 131 si elle est de la dernière année connue.

Qu'on place Kanishka en 80 ou en 125, l'histoire de l'Inde reste la même. Mais l'incertitude, après

tant d'efforts et en présence de tant de documents, est irritante. 1. On souhaite que les dates kanishkéennes soient d'ère Maurya ou d'ère Séleucide, pour ne pas devoir confesser qu'on ignore l'événement qui justifia l'inauguration d'une ère nouvelle : il semble bien cependant que les Kushans, depuis Kanishka, datent en Kanishka; 2. On ne connaît pas l'événement qui fut le point de départ du comput Nahapâna-Oudjein, 78 A. D.; mais, pour l'instant, les vraisemblances sont que ce comput n'a rien à voir avec Kanishka; 3. Dès lors, aucune raison de faire commencer l'ère kanishkéenne en 78 : le plus grand nombre des érudits ont des sympathies pour 125.

Je pense que cette nouvelle date, en dépit de l'inscription kouchane de Sânchi (voir p. 372), va passer à la dignité de dogme. Les gens sages ne se hâteront pas de se dire orthodoxes. Ou bien, comme M. R. Grousset, p. 61, très impartialement : « Kadphisès Ier régna, d'après Foucher, de 25 à 60, d'après V. Smith, de 40 à 78 de notre ère. Il semble avoir enlevé aux Çaka et aux Parthes le Gandhâra et une partie du Penjab. Son successeur Vima (ou Vêmo) Kadphisès II (60-70 ou 78-110?) dut achever la conquête du Penjâb et paraît y avoir ajouté celle du Doab et de l'Aoudh. Après un intervalle de dix ans, vient un troisième roi Kushana qui ne semble pas apparenté aux précédents : Kanishka (80-110 d'après Foucher, 120-162 d'après V. Smith)... » — Ou bien, par respect pour Hiuan-tsang et son histoire des otages chinois, et pour que Kanishka soit le roi Yue-tchi qui restaura Tchen-pan (voir p. 321, 342), ils feront commencer Kanishka vers la fin du Ier siècle chrétien. C'est la pensée de A. M. Boyer (voir p. 363).

TABLE DES MATIÈRES

ADDENDA

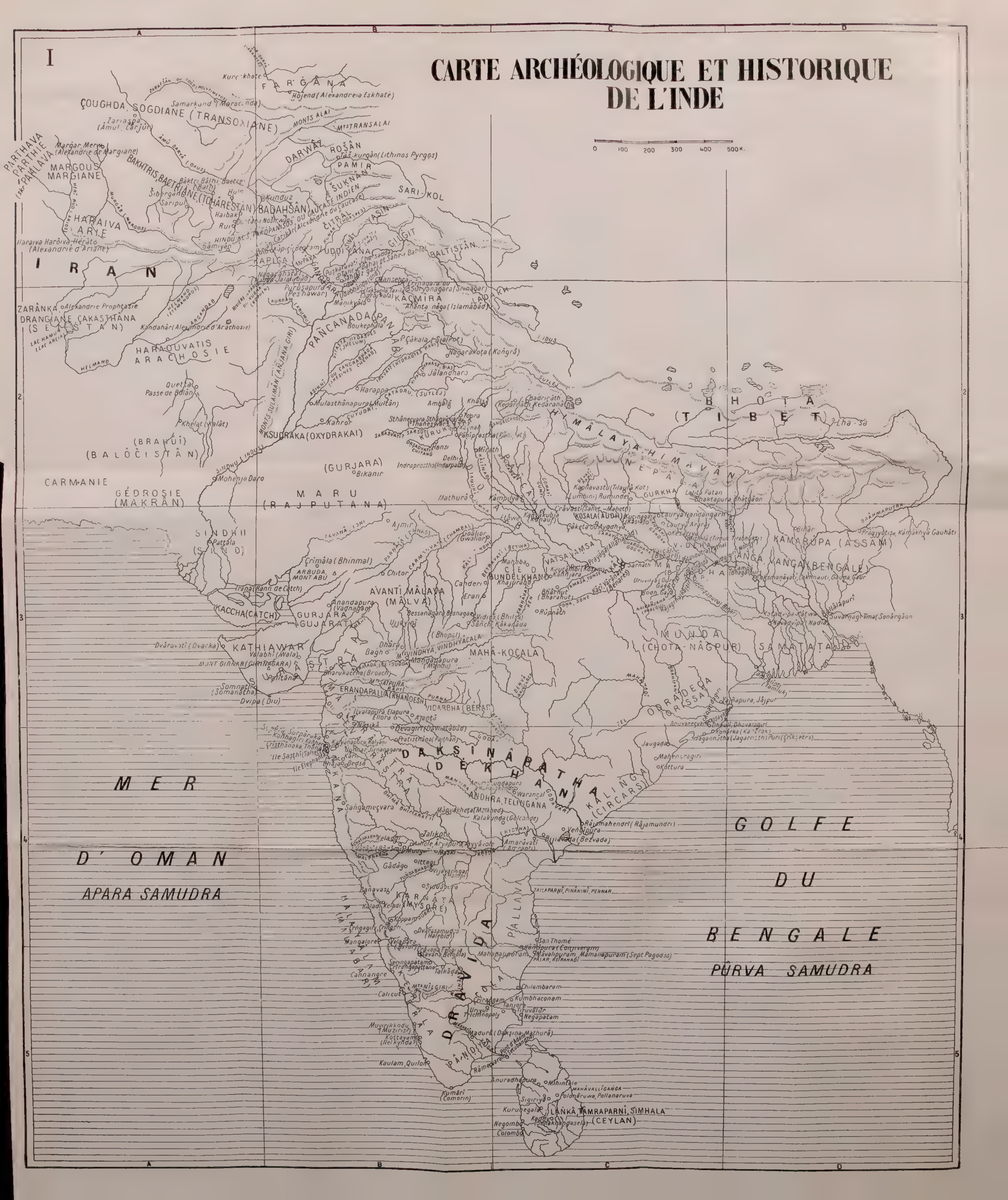
P. 36. — Jean Przyluski, Le nom de l'écriture Kharosthi, *JRAS.*, 1929, 4.

P. 127. — Sylvain Lévi, La récitation primitive des textes bouddhiques, *JA.*, 1915, 1, p. 425, notamment p. 426, note (sur Vinayasamukasa).

P. 176. — Ramaprasad Chanda, Pushyamitra and the Çunga empire, *JHQ.*, 1929, p. 393.

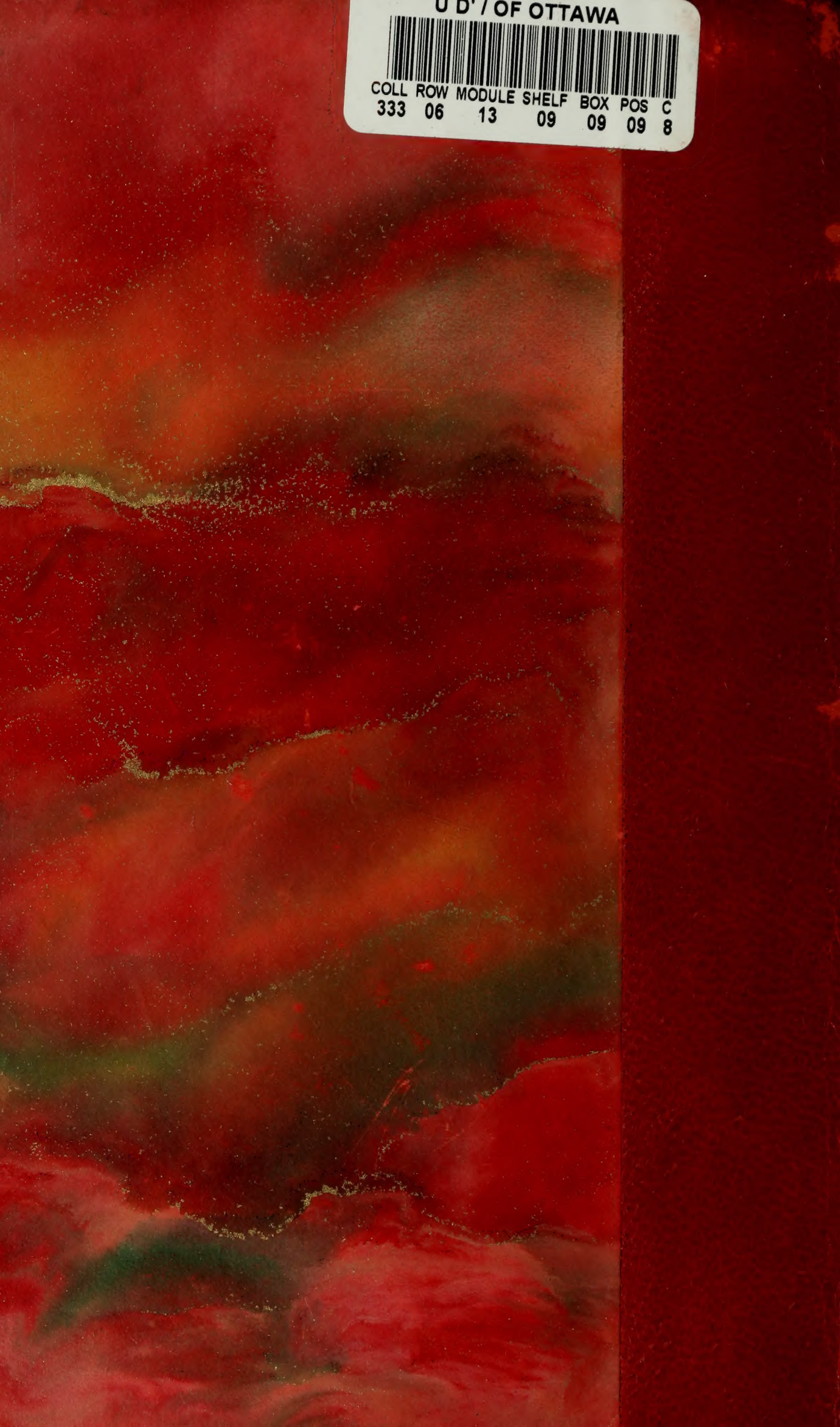
P. 195. — S. Lévi, Notes indiennes, *JA.*, 1925, 1, p. 58.

P. 315. — Darmesteter, Mahâbhârata et Shâh-nâmah, (*JA.*, 1887, 2, p. 65-68) : « Si l'on ne connaissait de Kanishka que ses monnaies, on ferait de lui, non pas un roi bouddhique, mais un roi mage ».


I
CARTE ARCHÉOLOGIQUE ET HISTORIQUE
DE L'INDE
0 100 200 300 400 500 K.
FARGANA
Hojend (Alexandreia Eskhatê)
ÇOUGHDA, SOGDIANE (TRANSOXIANE)
Samarkand (Maracanda)
MONTS ALAI
MTS TRANSALAI
DARWAZ
ROŠAN
PAMIR
ŠUKNAN
SARI-KOL
PARTHAVA
PARTHIE
(Skr PAHLAVA)
Margar, Merw (Alexandrie de Margiane)
MARGOUS
MARGIANE
BAKHTRIS, BACTRIANE (TOHÂRESTÂN)
BADAHŠÂN
ČITRAL
YASIN
GILGIT
BALTISTÂN
HARAIVA
ARIE
Haraiva Harôiva, Hérâto (Alexandrie d'Ariane)
IRAN
UDDIYANA
KAPIÇA
KACMIRA
LADAKH
ZARÂNKA
DRANGIANE ÇAKASTHÂNA
(SEÏSTAN)
Kandahâr (Alexandrie d'Arachosie)
HARAQUVATIS
ARACHOSIE
HELMAND
PAÑCANADA
PANJAB
Çâkala (Sialkot)
Nagarakota (Kangrâ)
Jâlandhara
Harappa
Mulasthânapura (Multân)
Quetta
Passe de Bolân
Khelat (Kelât)
(BRAHUI)
(BALÔCISTÂN)
MONTS SULAIMAN
KSUDRAKA (OXYDRAKAI)
CARMANIE
GÉDROSIE
(MAKRÂN)
Mohenjo Daro
(GURJARA)
Bikanir
MARU
(RAJPUTANA)
SINDHU
INDUS
SUTLEJ
SINDHU
Pattala
(SIND)
Çrîmâla (Bhinmal)
ARBUDA, MONT ABU
Chitor
AVANTI MÂLAVA
(MÂLVA)
KACCHA (CATCH)
GURJARA
GUJARAT
Ujjayinî
KATHIAWAR
Dvâravatî (Dvarka)
Valabhi (Wala)
Somnath
Dvîpa (Diu)
Bharukaccha (Broach)
Delhi
Indraprastha (Indarpat)
Mathurâ
Kampilya
Kanyakubja (Kanauj)
HIMÂLAYA
HIMAVÂN
NEPÂLA
BHOTA
(TIBET)
Lha-sa
GURKHA
Lalita Patan
Bhaktapura, Bhatgaon
Kapilavastu
Lumbini, Rumindei
Çrâvastî (Sahet-Mahet)
KOSALA (AUDH)
Çâketa ou Ayodhya
Prayâga (Allahâbâd)
VATSA VAMSA
CEDI
BUNDELKHAND
Khajurâho
Kâçi, Vârânasî (Benarès)
Sârnâth
MAGADHA
VIDEHA
ANGA
VANGA (BENGALE)
KAMARUPA (ASSAM)
BRAHMAPUTRA
Sanchi
Vidiça (Bhilsa)
MAHÂ-KOÇALA
VINDHYA, VINDHYACALA
Mandapura (Mandu)
MONTS SATPURA
ERANDAPALLA (KHANDESH)
VIDARBHA (BÉRAR)
Ellora
Devagiri (Daulatâbâd)
Pratisthâna (Paithân)
DAKSINÂPATHA
(DEKHAN)
MAHÂRÂSTRA
KONKANA
Karli
Ile Elephanta
ANDHRA, TELINGANA
Warangal
KALINGA
(CIRCARS)
ODRADEÇA
(ORISSA)
MUNDA
(CHOTA-NÂGPUR)
SAMATATA
Tâmralipti (Tamluk)
Jâjpur
Konârka
Jagannâtha (Jagannâth) Puri
Jaugada
Mahendragiri
Râjamahendrî (Râjamundri)
Amarâvatî
Bezvada
MER
D'OMAN
APARA SAMUDRA
GOLFE
DU
BENGALE
PÛRVA SAMUDRA
KARNATA
(MYSORE)
Vijayanagar
Gâdâgo
Banavasi
Mangalore
Çrîrangapatam
Cannanore
Calicut
MALABAR
KERALA
DRAVIDA
PALLAVA
San Thomé
Kâñcîpura (Conjeveram)
Mâvalipuram, Mamallapuram (Sept Pagodes)
Chilambaram
Kumbhaconam
Tanjore
Negapatam
Trichinopoly
Madurâ (Daksina-Mathurâ)
PÂNDYA
Râmeçvaram
Kottayam
Kaulam, Quilon
Kumârî (Comorin)
Anurâdhapura
Mihintale
MAHÂVALLIGANGA
Polonnaruwa, Pollanaruva
Sigiriya
Kurunegala
LANKÂ, TÂMRAPARNÎ, SIMHALA
(CEYLAN)
Kandy
Negombo
Colombo

Imp. J. Bière, 18, rue du Peugue, Bordeaux




U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 06 13 09 09 09 8